جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
شعبة: الفلسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في الفلسفة

الميدان: العلوم الاجتماعية

الشعبة: الفلسفة

التخصص: تاريخ الفلسفة

بعنـــوان:

إشكالية العنف وعلاقتها ببناء السلم العالمي "حنة آرندت" ـأنموذجاـ

إعداد الطالـب:جباري فاروق

تحت إشراف : الأستاذ رياض طاهير

نوقشت بتاريخ :19 / 05 / 2017.

أمام اللجنة المتكونة من السادة :

أ* إبراهيم كراش ..... جامعة قاصدي مرباح ـ ورقلة(رئيسا).

أ*رياض طاهير..... جامعة قاصدي مرباح ـ ورقلة (مشرفا).

أ* بن غزالة الصديق..... جامعة قاصدي مرباح ـ ورقلة (مناقشا).

السنـة الجامعيـة: 2017/2016

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

الى روح أبي التي سافرت ماسحة عرق الأرض ... ومعانقة روح السماء ...

الى أمي التي جعلتني ان أدرك أن معنى الحياة ... يتلخص في معنى البساطة ...

الى زوجتي روح قلبي وقلمي ...

الى ترياق شقائي ...ومستقبلي الجميل فلذات أكبادي "أيهم" و "رائف"

الى حنيني ومسكني وذكرياتي إخوتي وأخواتي :سمية ،خديجة ،محمد ،عبد العزيز ،هناء وإلهام .

...الى أطفال سوريا عذرا ...عذرا.

كلمة شكر

أحمد المولى عز وجل على إلهامي القدرة والصبر على إتمام هذا العمل ...

وأتقدم لكل الشكر والإمتنان للأستاذ المشرف "رياض طاهير" على سعة صدره ووافر عطائه الفلسفي والمعرفي ...فبحق لم يكن مشربا بل أخا صديقا معينا ومرشدا ...فلك كل الشكر أستاذي الموقر...

كما أتقدم بالشكر الجزيل الى لجنة المناقشة التي شرفتني بقراءة عملي هذا ومناقشته...

كما أقدم شكري الموصول الى أساتذتي بالقسم ...

مـــقدمـــــة

أثار موضوع الصراع بين العنف والسلم جدلا واسعا جسدته كتابات أهم فلاسفة الفكر السياسي ، إن الحديث عن العنف في تمأزقه السياسي والإجتماعي أمر ملح في راهننا الذي يشهد حالة إقصاء ممنهج للسلم ، حيث نشهد هياجا منقطع النظير للحرب ، لكنها حرب قذرة كفت منذ فترة أن تكون واضحة الملامح والباعث الأول لها هي الأنظمة السياسية ، التي تتميز بحب القوة لدرجة غير معقولة ، والذي يتحول الى حب السيطرة ، وبذلك يتحول تدريجيا الى حب العظمة ، مما يؤدي الى منع الأقلية وحرمان الأغلبية في المجتمع ، وعدم الإستقرار متسببا في تقهقره على كافة المستويات وإنشاء عالم يسوده الخوف والكراهية واللاسلم .

فالفلسفة في زمن العنف ليست هي نفسها في زمن السلم ، فالفيلسوف الفعلي أو الحقيقي هو الذي لا يتوقف عن السفر والترحال عبر جغرافيات المعنى ، على سبيل الإبداع والإبتكار ، وهو الذي يتفاعل مع الواقع المعاش ، فهو يؤثر ويتأثر بالتغيرات السياسية والإجتماعية والإقتصادية ، فثمة مزاج يهيمن على ذائقة الفيلسوف ، أين إمتلكت الفيلسوفة الألمانية المعاصرة "حنة آرندت" الجرأة للجمع بين الفلسفة والسياسة من خلال تجربة شخصية وتاريخية كبرى شكلت الإطار النظري العام لفلسفتها، فهي موضوع تجربة معاشة ، وموضوع تفكير في الآن نفسه .

ومن السمات البارزة لفلسفة "حنة آرندت" أنها فكر أزمة وتفكير في الأزمة ، فقد تفلسفت وفكرت في ما عاشته وعايشته من أزمات ، كإندلاع الحربين العالميتين الأولى والثانية ، وتصاعد الموجات المعادية للسامية ، وبدء الاستدمار ، وإنتشار معتقلات الإبادة الجماعية ، فكل هذه الوقائع والأحداث جعلتها تنعطف من التفكير في الحب الذي كان موضوع رسالتها للدكتوراه ، الى التفكير في الشر ، فهذا الأخير صار قضية مركزية شغل كل فكرها ، الى حدود أنها توقعت أنه سيصبح السؤال المركزي في الحياة الأوربية .

فالمنزلة التي يحتلها فكر "حنة أرندت " في تاريخ الفلسفة الغربية، تجعل من تصنيف هذه المفكرة أمرا صعبا ومستعصيا ، تؤكد "حنة آرندت" في مشروعها أن الأنظمة التوتاليتارية هي تجسيد للشر المحظ ، بإعتباره حدث غير مسبوق في التاريخ السياسي الغربي ، تأتي بذورها من إخفاقات الحداثة السياسية ، وذلك عن تدبير مشكل العيش المشترك ، فالشر قبل كل شيء فعل عنيف وسلوك عدواني يؤدي الى حصول جملة من التوترات والقطائع ، وخلق عالم يسوده اللأمن واللاسلم خال من الإنسانية .

ومن خلا دراسة أهم كتب الفيلسوفة "حنة آرندت " السياسية وخاصة كتابها "في العنف" وكذا كتابها "أسس التوتاليتارية" ،بالإضافة الى كتابها "أيخمان في القدس" وكتاب "ماالسياسة" وكذلك بعض الدراسات السابقة التي تطرقت الى الفكر الفلسفي "لحنة آرندت" أهمها دراسة "مليكة بن دودوة" حول "فلسفة السياسية عند حنة آرندت" ، ومن الجدير باذكر أن فكرها لم يأخذ الحيز المطلوب من الكتابات والتراجم باللغة العربية أين تصعب الإحاطة بالجذور الفكرية والتأسيسية لمشروعها .

وسنحاول في هذه الدراسة الكشف عن الملامح والأسس الفلسفية التي عولت عليها الفيلسوفة "حنة آرندت " في تنظيرها لمفهومي العنف والسلم والعلاقة بينهما ، ودراستنا جاءت تحت عنوان : إشكالية العنف وعلاقتها ببناء السلم العالمي _حنة آرندت _ أنموذجا ، من خلا ماسبق ذكره يتبادر الى أذهاننا طرح الإشكالية التالية : هل يمكن بناء السلم الكوني من منطلق تشريح ونقد ظاهرة العنف عند "حنة آرندت" ؟ .

ومن هذه الإشكالية تندرج تحتها مجموعة تساؤلات فرعية على النحو التالي :

- ما مفهوم كل من العنف والسلم ؟.
- ماالعلاقة بين فكرة نقد العنف "اللامعقول" وتفكيكه في إنتاج السلم "المعقول" عند "حنة آرندت" ؟ .

ولقد تطلبت منا هذه الدراسة إستخدام عدة مناهج منها المنهج التاريخي الذي تمكنا من خلاله الإطلاع على الصيرورة التاريخية لماهية فلسفة العنف والسلم ، وأهم جذورهما الفكرية , والنظريات التي ساهمت في بلورتهما ، كما إستخدمنا المنهج التحليلي النقدي وذلك بتحليل أفكار "آرندت " وتشريحها لظاهرة العنف والسلم من جهة وكذلك الإنتقادات التي تعرضت اليها من معاصريها .

ولمعالجة هذه الإشكالية ، قمنا بتقسيم البحث الى ثلاث فصول رئيسية وهي على التوالي :

الفصل الأول : والذي كان تحت عنوان في ماهية فلسفة العنف ، وأدرجناه في ثلاث مباحث ، فتطرقنا في المبحث الأول لمفهوم العنف ودلالته ، تشخيصا وكشفا لهذا المفهوم ، ثم عرجنا نحو الأصول التاريخية لفلسفة العنف ، لمحاولة البحث والتنقيب في أرشيفاته التاريخية وجاء المبحث الثالث تحت عنوان موقف "آرندت" من ظاهرة العنف ، حيث إشتغلت الفيلسوفة في هذا المبحث على سؤال العنف وذلك بتفكيكه ونقده بإعتباره ظاهرة خارجة عن الحقل السياسي .

الفصل الثاني : والذي كان عنوانه في ماهية فلسفة السلم ففي المبحث الأول قمنا بتقديم مفهوم السلم ، وإستخراج إشتقاقاته اللغوية ، والمعنى الإصطلاحي ، ثم تعرضنا في المبحث الثاني بعرض فلسفة السلم من منظور تاريخي بدءا من الفلسفة الرواقية وصولا الى الفترة المعاصرة مع "راسل" ، ثم وضعنا مبحثا ثالثا حول التنظير الفلسفي للسلم عند الفيلسوفة "حنة آرندت" فعالجنا فيه منجزات الحداثة السياسية وضياع السلم .

الفصل الثالث : الذي كان تحت عنوان علاقة العنف بالسلم أو بين اللامعقول والمعقول : أية علاقة ؟ ، حيث ركزنا في المبحث الأول على كشف ورصد آلية الإنتقال من العنف الى السلم مع شيء من التفصيل أما في المبحث الثاني خضنا بالتحليل والشرح لمقولات السلم الآرندتية ، أما في المبحث الثالث فقد وظفنا مقاربة نقدية نهدف من

خلالها الوقوف على أهم المواقف الفلسفية المعاصرة الناقدة لطرح "آرندت" في مشروعها .

ولقد حاولنا في هذه الدراسة ، تسليط الضوء على أهم نظرية من النظريات السياسية في الفكر الفلسفي المعاصر ، ومعرفة أهم الأفكار الفلسفية "الآرندتية" ، في مايتعلق بجدلية العنف والسلم لديها ، إنطلاقا من إنتقادها للعنف وصولا لتنظيرها لفكرة السلم العالمي بين البشرية ، كما أن هذا الموضوع يكتسي أهمية بالغة من حيث أنه يبرز طبيعة العلاقة بين سؤال العنف وجواب السلم هذا من جهة ومن جهة أخرى يبين لنا أهم المقولات السلمية الآرنتية كالحرية والصفح والسعادة , فالسلم هو بمثابة الجوهر الأساسي الذي أسست عليه "آرندت " نظريتها السياسية .

أما الأسباب التي دفعتنا لإختيار هذا الموضوع منها أسباب ذاتية والمتمثلة في ميولنا الشخصي لإشكاليات الفلسفية المعاصرة ، أما الأسباب الموضوعية تعود أساسا ندرة الدراسات المتعلقة بموضوع العنف والسلم عند "آرندت" بالاضافة الى أن ظاهرة العنف تعبر عن أزمة إنسانية تعاني منها أغلب دول العالم .

ولعل من جملة الصعوبات التي واجهتنا قلة الدراسات التي تناولت إشكالية العنف والسلم ، إضافة الى أن الدراسات العربية عن هذه الفيلسوفة تكاد تكون غائبة ، إضافة الى صعوبة إستنتاج العلاقة التي تربط بين العنف والسلم ، ولكن على الرغم من ذلك الا أننا عملنا جاهدين على أن نخرج هذا العمل الى النور ، وتجاوز كل الصعوبات .

الفصل الأول:

في ماهية فلسفة العنف

- المبحث الأول: مفهوم العنف ودلالته
- المبحث الثاني: الأصول التاريخية للعنف
- المبحث الثالث : موقف حنة آرندت من العنف .

تعتبر ظاهرة العنف ميزة هذا العصر بامتياز، نتيجة ما تشهده المجتمعات الإنسانية من قتل، ومن جرائم متنوعة، وإبادات جماعية، وحروب أهلية ، فأرواح الملايين من البشر أصبحت تزهق بسبب تضارب المصالح والأطماع، وتزايد الأنانيات والحسابات الضيقة، فاغتيلت الإنسانية، وتفاقمت أعمال العنف في مستويات مختلفة، وبرغم اختلاف التحاليل والتفاسير لضبط هذا المفهوم ، إلا أننا سنركز في الفصل الأول على ضبط الجهاز المفاهيمي للعنف، لغويا واصطلاحيا، وبعد ذلك ننتقل لتوضيح أهم دلالاته ، وسنلاحظ تباين الآراء بين الفلاسفة وعلماء الاجتماع والانثروبولوجيا في تحليلاتهم لأهم صور وأشكال العنف، وهذا التباين راجع لاختلاف أسباب ووسائل العنف، حسب نظرة وموقف كل فيلسوف حاول دراسة هذه الظاهرة، ولمعرفة مفهمة العنف ودلالاته المتشعبة يجب علينا البحث في أرشيفاته التاريخية لمعرفة مراحل تطوره في المجتمعات الإنسانية.

المبحث الأول: مفهوم العنف ودلالته

I_مفهوم العنف:

لقد تعددت التعاريف وتنوعت المفاهيم حول العنف، ولهذا أردنا أن نقوم بضبط مفهوم هذا المصطلح، ولضبط أي مفهوم ضبطا دقيقا لابد من البحث عن أصله اللغوي، ثم معناه الاصطلاحي.

ا_1 لغويا:

في اللغة العربية جاء في " لسان العرب " لابن منظور بمعنى الخرق والتعدي، فنقول عنف أي خرق ولم يرفق، وهو ضد الرفق: عنف به وعليه يعنف عنفا وعنافة ، أي قسا عليه، وهو عنيف إن لم يكن رفيقا في أمره، ونقول إعتنف الأمر أي أخذه بعنف، وأعنف الشيء أخذه بشدة وقسوة[1].

ومنه فكلمة "عنف" في اللغة العربية تفيد في معناها العام، الشدة والقسوة ، في حين أن العنف في القاموس الغربي، كلمة "violence" معناها الاستخدام الغير مشروع للقوة المادية بأدوات متنوعة، ويحمل معاني العقاب والاغتصاب والتدخل في حريات الآخرين[2].

وتعود أصول كلمة عنف "violence" إلى الكلمة اللاتينية "violentia" وتعني في جذرها "القوة" "Force"، وهي أيضا متصلة بالكلمة "ينتهك"، "violante" والتي توحي بمعنى الهجوم والايذاء والتدخل أو الفشل في إبداء الاحترام، والعنف مثل "التحكم" فهو يمنع الناس من تنفيذ أهدافهم ويعيدهم إلى الخلف، ويضع العراقيل في طريقهم، والعنف مثل القوة بفرضه على الناس لأهداف وأفعال وسلوك معين دون غيره، إلا أنه بالتأكيد، يختلف في شدته وملابساته الأخرى[3].

يلاحظ من التعاريف اللغوية السابقة أنها تتفق على أن العنف فعل شديد وقاس، يعبر عن الدونية والسلبية، وهذا ما يجعله مرفوضا وغير مشروع، لكن الضبط

[1] - ابن منظور، **لسان العرب**،(ط5؛ بيروت: دار صادر، 2005.) ص303.
[2] - نقلا عن : بشار حسين يوسف، وجيه علي، **مفهوم العنف عند الحركات الإسلامية**، مجلة الأبحاث كلية التربية الإسلامية، العدد11، ص49.
[3]- نقلا عن علي عبود المحمداوي، **الفلسفة والإرهاب أو في سلم السؤال وعنف الجواب**، (ط1، الرباط: دار الأمان ، 2016.) ص29.

اللغوي لا يتعدى المعنى الظاهري في كل الأحوال، وعليه ان نشتغل على ضبط معناه الاصطلاحي الذي يعد الأكثر أهمية في توضيحه .

I_2إصطلاحا:

عموما التعاريف اللغوية تتفق على أن العنف هو القسوة والقوة المادية والنفسية ، إلا أن التعريف الاصطلاحي للعنف متعددة المدلولات وهذا راجع لاختلاف آراء الفلاسفة والعلماء عامة، انطلاقا من ايديولوجياتهم المتباينة، فجميل صليبا يعرف العنف في معجمه الفلسفي «على أنه مضاد للرفق، مرادف لشدة والقسوة، و"العنيف" "violent" هو المتصف بالعنف: فكل فعل شديد يخالف طبيعة الشيء، ويكون مفروضا عليه وخارجا عنه، والعنيف هو القوي الذي تشتد قوته بازدياد الموانع التي تعترض سبيله، والعنف من الميول والهوى الشديد الذي تتقهقر أمامه الارادة، وتزداد صورته حتى تجعله مسيطرا على جميع جوانب النفس، والعنيف من الرجال هو الذي لا يعامل غيره بالرفق، ولا تعرف الرحمة سبيلا إلى قلبه، وجملة القول أن العنف هو استخدام القوة استخداما غير مشروع، أو غير مطابق للقانون»[1].

ويعرفه "أحمد خليل أحمد" في كتابه "المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع" «على أنه الايذاء باليد أو باللسان أو بالفعل أو بكلمة ما في الحقل التصادمي مع الآخر»[2].

وكما يعرفه "محمود يعقوبي" في معجم الفلسفة :«العنف هو استعمال القوة بصورة غير قانونية للحصول على شيء مرغوب فيه ، أو استعمال القوة لاسترداد حق مهضوم ، أو حمايته ، استعمالا لا يستمد مشروعيته من غايته مثل: العنف الثوري»[3] ، فالتعريف اليعقوبي للعنف يشير إلى فكرة مهمة تتعلق بالعنف المشروع وذلك من أجل

[1]- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، (لبنان: دار الكتاب اللبناني، 1982.)، ج2،ص112-113 .
[2]- خليل أحمد خليل ، **المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع** ، (ط1؛ بيروت: دار الحداثة ، 1984.) ، ص 101.
[3]- محمود يعقوبي ، **معجم الفلسفة** ، (ط2 ؛ الجزائر: الميزان للنشر والتوزيع ، د ت) ، ص 116.

الدفاع عن الحقوق ، أما العنف غير المشروع فهو يتمثل في إستعمالية القوة ظلما وطغيانا.

وعليه فالعنف على مستويات مختلفة يمكن حصره في نوعين اثنين هما : العنف المادي الذي يكون موضوعه الجسد ، وما يلحق به من أذى ، والعنف المعنوي الذي يلحق بالإنسان ويمس ضميره أو حريته ، وما يتعلق بجوانياته ومشاعره[1].

كما أن هناك سلوك شرعي وسلوك غير شرعي للعنف ، وفي هذا السياق يقول "باربارا ويتمر" "B.Whitmer": «يشير تقسيم العنف إلى سلوك شرعي وسلوك غير شرعي إلى التعارض بين الحق الاجتماعي الذي يقره القانون والمكانة والعادة والقبول الاجتماعي ، وبين التبرير الأخلاقي الذي يقره الاحتكام إلى التعاليم الدينية والمبادئ والحجج الأخلاقية ...، إذ يمكن لشخص في موقع سلطة قانونية أن يقوم بفعل شرعي ولكن غير أخلاقي ، بمقابل يمكن أن يقوم عضو مبدئي في مجموعة اجتماعية محسوبة شريرة بعمل غير شرعي ولكنه أخلاقي»[2].

معنى التعريف السابق للباحثة الكندية "باربارا ويتمر" أن هناك عنف مبرر وعنف غير مبرر من جهة ، واختلافات السلوكات العنفية حسب الأنظمة والقوانين والحكومات من جهة أخرى.

II_ دلالته:

من خلال الاطلاع على التحديدات اللغوية والاصطلاحية لمفهوم العنف ، يعكس اختلافا وتأثرا بمستوى تطور النظريات المعرفية ، كما أن العنف لا ينفصل عن الإطار الثقافي والتاريخي الذي يحيط به و يندرج ضمنه ، ويؤكد الباحثون الذين تناولوا موضوع العنف أن الّلبس الذي أحاط بمحاولات الاحاطة بهذا المفهوم ، يعود أساسا إلى

[1]- أدونيس العكرى وآخرون ، **العنف** ، (ط1 ؛بيروت: المجلد الأول ، 1986)، ص 625.
[2]- باربارا ويتمر ، **الأنماط الثقافية للعنف** ، تر: ممدوح يونس عمران ، (ط1؛ الكويت: عالم المعرفة ، 2007.) ، ص 75.

تعدد دلالات ، وتنوع مضامينه التي تشير إليها ، فما هي إذا أهم دلالاته؟. وما هي مضامينها؟.

II_1 **القوة:** لا يمكن وصف سلوك ما بأنه سلوكا عنيف، إلا إذا حضرت القوة بقوة ، فالعنف يباشر عمله التدميري بإستخدام وسائل وأدوات القوة، خاصة ما يتعلق منها بالحقل السياسي.

فمصطلح القوة ؛ يعتبر من المصطلحات المتداولة في الأدبيات السياسية بامتياز فهما وتحليلا ، ومعناها العام تشير إلى القدرة لإنجاز عمل ما ، فنلاحظ أن كل الدول والجماعات السياسية تمارس القوة ، ومن ثم فالسياسة تعرف في الكثير من الأحيان على أنها ظاهرة قوة ، ويستحيل الفصل بينها وبين السياسة[1].

ومن أجل إزالة اللبس عن هذا المفهوم ، وجب علينا التمييز بين مصطلح القدرة والقوة فالقوة مرتبطة عادة بالقياس أي بكل ما هو جاهز ومتهيئ وحاضر ،

كالقول مثلا: بالقوة العسكرية وقوة عتادها ، ومن ثم فالقوة هي شيء كمي خاضع للقياس والحساب[2].

أما القدرة فهي شيء غير مرئي وغير محصور ، والالتباس الذي وقع بين القوة والقدرة ، هو أن القدرة في حاجة ماسة إلى الإرادة التي تسيرها ، والإرادة ليست آلة ، وإنما هي عبارة عن قدرة ومن هنا ، فهنا ترابط وثيق الصلة بين القوة من جهة والقدرة من جهة أخرى ، فلا قوة من دون إرادة ولا إرادة من دون قوة[3].

ومن أهم الفلاسفة الذين أسسوا فلسفتهم السياسية عن القوة باعتبارها المحرك الأساسي لدفع عجلة التاريخ والسياسة ، أبرزهم الفيلسوف الايطالي الحديث "نيقولا

[1]- نقلا عن رياض طاهير ، **فلسفة القوة عند توماس هوبز وأثرها في واقع الفكر الغربي المعاصر (نيتشه أنموذجا)**، رسالة ماجيستر ، جامعة الجزائر2 ، 2011 ،غير منشورة ،ص 61.

[2]- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[3]- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

مكيافلي "N.Machiavel"(1469 – 1527م) ، والفيلسوف الانجليزي "توماس هوبز".T.Hobbes "(1588–1679)

وسنتطرق لمواقفهما بالتفصيل في المبحث الثاني الذي سندرس فيه الجذور التاريخية للعنف.

II–2 الصراع الطبقي:

إن الشكل الأساسي للعنف، ناتج عن الصراع الطبقي في المجتمع الواحد ، باعتبار أن هذا الصراع أو النزاع بين طبقات المجتمع يّولد ، العنف السياسي والعنف الاقتصادي ، وغالبا ما يحدد الثاني الأول باعتبار أن العنصر الاقتصادي هو محرك المجتمع حسب الأطروحة الماركسية.

ويرى "ماركس"K.Marx"(1818–1883)وتلميذه "أنجلز"F.Engels" (1820–1895) أن العنف يتجلى ويبرز إلى الساحة انطلاقا من الصراع الطبقي ، أتخذ حسب العصور أشكالا مختلفة ، والقاسم المشترك بين كل العصور هو الصراع بين الطبقة البرجوازية المالكة لوسائل إنتاج ،وطبقة البروليتاريا الفاقدة لوسائل الإنتاج[1].

لذلك يدعو "ماركس" وصديقه "انجلز" إلى الثورة الشيوعية باعتبارها انجازا قطعيا راديكاليا ، مع النظام التقليدي للملكية ، فعلى طبقة البروليتاريا أن تنتزع الرأس مال من أيدي البرجوازية وتعمل على جعل أدوات الإنتاج في أيدي الدولة ، يعني أيدي البروليتاريا المنظمة في شكل طبقة مهيمنة ، ولكي ترفع بسرعة من كمية القوى المنتجة ، ولن يتحقق هذا في نظر "ماركس" دائما إلا بواسطة انتهاك مستبد لحق الملكية ولنظام الإنتاج البرجوازي[2].

وفي هذه اللحظة تنتصر البروليتاريا وتكون السلطة السياسية في يدي العمال ، ومنه تصبح مهمة طبقة البروليتاريا متمثلة في مواجهة الدولة القائمة ، والتي تبقى على

[1]- ماركس – انجلز ، **البيان الشيوعي** ، (ط1 ؛ موسكو: منشورات التقدم ، 1981.) ، ص 55.
[2]- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

وحدة العلاقة الرابطة بين الطاقات الاجتماعية ، وتبقى في حالة العجز القوى الإنتاجية المسيطر عليها – بالقوة وباستقلالية القطاع الحقوقي الشكلي – هي تدمير هذه الآلة ، وفي حين لم تعمل جميع الثورات إلا على تحسين هذه الآلة ، بدل تحطيمها فإن دكتاتورية البروليتاريا ستحطمها[1].

فالعمل التحطيمي الذي تسلكه الطبقة الكادحة يجب أن لا يكون على مستوى البنية الفوقية للنظام السياسي بل في بنيته التحتية وأسسه ، فيعتقد "ماركس" أن انتصار البروليتاريا على السلطة السياسية البرجوازية ، هو انتصارا عابرا ، وسيكون لفترة في خدمة الثورة البرجوازية بمعنى أن طبقة البروليتاريا لم تتحكم في الإنتاج وشروطه تحكما مطلقا[2].

ففي هذه المرحلة المهمة تعتمد الطبقة الكادحة على آليات النظام البرجوازي في الأجهزة الديمقراطية ، وذلك من أجل خلق مرحلة انتقالية نحو السيطرة التامة للطبقة الكادحة ، وذلك بغاية خلق المجتمع اللاطبقي وهذه المرحلة الحاسمة يطلق عليها ماركس بالشيوعية ، والتي تزول فيها الطبقات زوالا كليا ، ويصبح البشر كلهم متساوين اقتصاديا[3] .

ويصف "ماركس" الشيوعية بقوله: هي إذن اللحظة الواقعية لإنعتاق الإنسان ، واسترجاعه لذاته ، فهي اللحظة الضرورية لتطور التاريخ القادم ، فالشيوعية هي الشكل الضروري والمبدأ الحركي للمستقبل القريب[4].

ويمكن القول أن فكرة الصراع الطبقي الماركسي تعبر عن شكل من أشكال التعابير العنفية عن واقع طبقي جائر السيادة فيه لأرباب العمل ، فحاول "ماركس" أن يجعل من الصراع الطبقي المحرك الفعلي لعجلة التاريخ.

---

[1]- أندريه توزيل وآخرون ، **انتقادات السياسة عند ماركس** ، (ط1 ؛ بيروت: دار الفارابي ، 2006.) ، ص 27.

[2] فريديريك انجلز ، **مبادئ الشيوعية** ، (ط1 ، بيروت: دار الفارابي ، 2007.) ، ص 105.

[3]- علي عبود المحمداوي ، **الفلسفة السياسية ،كشف لما هو كائن والخوض في العيش معا** ،(ط1؛ بيروت :منشورات ضفاف ،2015)، ص 180.

[4]- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

II-3العدوانية:

يؤكد مؤسس التحليل النفسي "سيغموند فرويد" "S.Freud" (1856-1939)أن الإنسان مزود طبيعيا بالميل نحو العنف ، والذي يعود أساسا لنزعة عدوانية لبني جنسه ، من حيث هي ميل فطري لديه ، فيجب على الإنسان أن يدافع عن نفسه متى تعرض لأي هجوم أو أذى، بل أكثر من ذلك فالإنسان يحمل استعدادات غريزية تميل بجزء كبير نحو الاعتداء[1].

ويرى "فرويد" أن الإنسان دائما ميال إلى تلبية حاجياته الغريزية بالإعتداء على الناس ، كما أن الأهواء الغريزية عنده أقوى من القيم الأخلاقية ، والإهتمامات العقلية بناءا على ذلك يقر "فرويد" أن الإنسان وحش مفترس ، لا يهمه بني جنسه إطلاقا فمن الممكن أن يرتكب في حقه حروبا فضيعة ، وتتميز حياة الإنسان بالعدوان والقتالية وذلك نتيجة وجود خلل في علاقته بأقرابه وطبيعته الأنانية ، فلإنسان كائن عدواني وليس بكائن طيب[2].

"ففرويد" يبرر قيام الإنسان بالعدوان بوجود غريزتين تتفاعلان بشكل معقد داخل الكائن البشري وهما: غريزة الحياة التي تنتزع نحو الاستمرارية في الحياة والحفاظ عليها تسمى "الإيروس" ، وغريزة الموت التي تميل نحو العدوان والتدمير وإنهاء الحياة تسمى "تاناتوس" وغالبا ما تتدخل الغريزتان في توجيه سلوك الفرد والميل نحو التدمير[3].

ويسترسل "فرويد" في تحليله لمآلات العدوان الإنساني ، حيث أنه يخلخل علاقتنا بالقريب ، ويرغم الثقافة على الاستهلاك الذي يعد ميزاتها ، وبسبب هذه الكراهية

[1] سغموند فرويد ، **قلق في الحضارة** ، تر: جورج طرابيشي ، (ط1 ؛ بيروت: دار الطليعة ، 1977.) ، ص 42.
[2] المرجع نفسه ، ص 43.
[3] إيريك فروم ، **الإنسان بين الجوهر والمظهر** ، تر: يعد زهران ، (ط1 ،الكويت ، عالم المعرفة ، 1989.) ، ص 5.

الموجودة بين البشر اتجاه بعضه البعض ، فإن المجتمع والثقافة مهددان باستمرار التفكك[1].

نستخلص من المعالجة الفرويدية التحليلية النفسية للسلوكات العنفية والمتمثلة في العدوانية بحيث يعتبرها "فرويد" بأنها غريزة أصيلة وثابتة في الإنسان ، وكأنه يعتبر العنف والاعتداء بين البشر عملا مشروعا أو مبررا على أقل تقدير.

II-4 الحرب:

يعتبر فيلسوف المطرقة كما يلقب "فريديرك نيتشه"F.Nietzsche (1900-1944) فيلسوف العنف بامتياز ، وذلك في بحثه عن أخلاقيات جديدة رافضة للأخلاقيات الكلاسيكية الضعيفة والواهنة ، "فنيتشه" ينادي بأخلاق القوة ، والروح العسكرية وتمجيد الحرب ، بمعنى أن الخطاب النتشوي يراهن على تحقيق أعلى درجات الدمار والعنف ، وذلك بتقديسه للحروب، وشعاره في ذلك القوة والقسوة والعنف .

ويعتقد "نيتشه" أن الرجل القوي يحارب من أجل السيطرة والغزو والفوز ، ولهذا فإنه يقدس الحرب ويمقت السلام ، وفي هذا السياق يقول "نيتشه" في كتابه هكذا تكلم زرادشت:"إنني لا أشير عليكم بالسلم بل بالظفر ، فليكن عملكم كفاحا وليكن سلمكم ظفرا ، إنه لا اطمئنان في الراحة إذا لم تكن السهام مسددة على أقواسها (...) ، وأقول لكم لقد أتت الحروب والإقدام بعظائم لم تأت بمثلها محبة الناس ، لقد فعلت الحروب وكذلك الشجاعة أعظم الأشياء في التاريخ ، أما محبة الجار فلم تفعل شيئا ،

[1] -سغموند فرويد ، المرجع نفسه ، ص 54.

وليست شفقتكم وإنما شجاعتكم أعظم الأشياء في التاريخ وهي التي أنقذت جموع التعساء"[1].

"فنيتشه" في نصه هذا يعتبر أن الحرب وسيلة لتقويم الأفكار والمبادئ. وتعتبر فلسفته هنا القائمة على الحرب تظهر من خلال مناصرته للقوة العسكرية ، لأن الحرب بين الأقوياء هي الأصل ، أما التصالح والسلم الذي نلحظه في بعض الأحيان يعتبر في نظر "نيتشه" إلا تصالحا مؤقتا بين إرادات متساوية ، تبقى تنتظر وتتربص ببعضها البعض ليحدث فيما بعد الانقضاض ثم الإفتراس.[2]

إن العنف النيتشوي هو عنف مدوي وخطير ، يتغذى على الحروب ، فلا يمكن أن يعيش الإنسان في سلم وأمان ، فهو دائما في حالة توجس ، يعيش هاجس المغامرة ويكون دائما في حالة هجوم وخوض الحروب وهنا يتأسس المعنى وتنتصر الحياة على ذاتها ، فهو فيلسوف يدعوا الى القوة والقسوة ، ولقد كان شعاره في ذلك أن الاخلاق والتسامح من سيمات الضعفاء ، ويجب أن يسير العالم بمنطق الاقوياء.

II-5 الإرهاب:

يعد الإرهاب عمل بربري شنيع ، تنتهجه الجهات المتطرفة كأسلوب إكراهيا يلحق العنف بالأفراد ، ويسلب نعمة الأمن والآمان من الحياة المجتمعية في بلد ما ، وخلق أجواء من التوتر والخوف بممارسة كل الأعمال العنفية من قتل وتدمير وتخريب.

وكذلك يبدولنا أن الإرهاب يستخدم اسلوب العنف غير قانوني، أو التهديد به بأشكال مختلفة كالاغتيال ، والتشويه ، والتعذيب ، والتخريب ، والنسف بغية تحقيق هدف سياسي معين[3].

[1] -نيتشه ، **هكذا تكلم زرادشت** ، تر: فيليكس فارس ، (ط1 ؛ بيروت ، دار القلم ، دت) ، ص 206.
[2] - سالم حسين العادي ، **فلسفة الحرب عند فريديرك نيتشه** ، مجلة الجامعة ، العدد 15 ، 2013 ، ص 139.
[3] - عبد الوهاب الكيالي ، **موسوعة السياسة** ، (ط2 ؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ، 1990) ج2، ص 152.

ويتساءل "بول دوموشيل" قائلا: «أليس الإرهاب في الواقع شيء لا عقلاني للغاية؟ ، ويجيب "بول دوموشيل" أن الإرهاب يعتبر عنف خالص ، فالعنف الشديد الذي يتميز به الإرهابي يجعل فعله الإرهابي منفصلا عن ما يدعيه من أهداف سياسية ، فهو يقوم على خطأ سياسي يتمثل في الخلط بين ما هو سياسي وأخلاقي ذلك لأن العنف الإرهابي نادرا ما يتعذر علينا تحديده سياسيا على الأقل حسب تصور محدد للسياسة ، فالعنف الإرهابي ليس عقلانيا»[1].

ويستند الإرهاب إلى منظومة فكرية وثقافية تسوغ وتبرر أعمال العنف ، وإعطاء الشرعية بالإعتماد على شعارات وخطابات تدغدغ العواطف ، وبذلك يصبح العنف هو الطريق الطبيعي لتأسيسه إذ لم يوقف عند حده ، وبحسب علم النفس الاجتماعي فالإرهابي شخص عصابي أي أنه مريض فاقد الليونة والمرونة وإمكانية الحوار والتفاهم والتسامح مع الآخر ، ولم يستطع أن يجد حلا لكل قضية تسيطر عليه ولذلك حله لها قصريا حتى لو اقتضى ذلك تدمير الذات وإفناءها[2].

[1]- محمد الهلالي وعزيز لزرق ، **العنف** ، دفاتر فلسفية نصوص مختارة ، (ط1 ؛ المغرب ، دار توبقال للنشر ، 2009) ، ص 71.

[2]- ابراهيم الحيدري ، **سوسيولوجيا العنف والإرهاب** ، (ط1 ؛ بيروت: دار الساقي ، 2015) ، ص 31.

المبحث الثاني: الأصول التاريخية للعنف

أضحى مصطلح "العنف" من أكثر الإصطلاحات شيوعا في العالم وأصبح توظيفه بشكل منقطع النظير ، في الوقت الذي تزداد فيه نسبة الجريمة ، وأصبح العنف واقعا مقلقا ومزعجا ، فالمختصون في ميادين علم النفس وعلم الإجرام وعلم الاجتماع والفكر الديني انكبوا على دراسة هذا الموضوع أكثر من أي ظاهرة اجتماعية وسياسية أخرى، في عصرنا.

لكن هذه الظاهرة لم تنشأ من عدم ، فجذور العنف تعود الى عمق التاريخ ، تمتد جذورها إلى نشأة البشرية الأولى ، ولعلنا لا نجافي الحقيقة عندما نقول إن تاريخ العنف لصيق بتاريخ البشرية ، ومن هنا أصبح من الضرورة طرح التساؤل التالي: ما هي الجذور التاريخية لظاهرة العنف؟،وكيف تأصلت في الفكر الغربي الحديث والمعاصر ؟.

إن أول عمل لسفك الدماء في التاريخ ، تعود لحادثة قتل قابيل لأخيه هابيل ويرجع سبب القتل إلى حب التملك ، إذ توهم قابيل بأن قتله لاخيه ، سوف يكسبه تقبلا إلهيا ، ومتاعا دنيويا ، ويترتب عن كل هذه الحياة أن الفساد الذي ظهر في العالم يعود إلى سبب الأنانية وحب التملك الطاغي في اتباع الشهوات وسفك الدماء ، فظهر ما يعرف بسوءة العالم[1].

[1]- طه عبد الرحمان ، **شرود ما بعد الدهرانية ، النقد الإئتماني للخروج من الأخلاق** ، (ط1 ؛ بيروت: المؤسسة العربية للفكر والابداع ، 2016) ، ص 548.

وقد جاء في سفر التكوين، أن هابيل كان راعيا للغنم وكان قابيل عاملا في الأرض ، وحدث إذ كان في الحقل أن قابيل قام على هابيل أخيه وقتله علما أن قابيل في الكتاب المقدس اليهودي هو اسم لقابيل ، فقال الرب لقابيل أين هابيل أخوك؟ فرد قابيل لا أعلم ، أحارس أنا لأخي فرد الرب ماذا فعلت؟ ، صوت دم أخيك صارخ إلي من الأرض[1].

إن أهم ميزة تميز الإنسان أنه صانع لتاريخه ، فهو إذا المسؤول عن العنف الذي يشهده التاريخ البشري ، وكما يتطور الإنسان والمجتمع والتاريخ يتطور العنف من حقبة تاريخية إلى أخرى مما ينتج عنه تطور واختلاف تناول الفلاسفة لهذه الظاهرة عبر التاريخ.

أولا: الأصول اليونانية للعنف:

إن الفلاسفة اليونان لم يتطرقوا إلى العنف كما نفهمه نحن الآن، لكن هناك بعض الاشارات التي تدل على فعل العنف ، فاستنادا إلى مفهوم الجدل يرى "هيراقليطس" أن العنف ضروري للعالم فلا يوجد شيء بدون عنف ، فلكي يوجد أي

شيء يجب أن يلغي شيءا آخر ، وقال منتقدا "هوميروس" بأنه أخطأ في قوله لو أن التنازع زال بين البشر والآلهة ، واعتبر "هيراقليطس" لو صح قول "هوميروس" لذهبت جميع الأشياء ، فالحرب أي الصراع والتنازع في نظر "هيراقليطس" هي الملك

[1]- الكتاب المقدس ، **سفر التكوين** ، الإصحاح الرابع ، الآيات 8 – 10.

واب لكل شيء ، فهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشرا والبعض أحرار والبعض عبيد[1].

أما العنف عند الفلاسفة السوفسطائيون، يرتبط بفكرة القوة باعتبار أن القوة هي المعيار الأساس للفعل السياسي فذلك يعني أن ما يفض النزاعات إنما هي القوة والغلبة[2].

وترجع خلفيات تبني السوفسطائيين لمنطق القوة إلى الحرب البلوبونيزية (460ق م) بين الأثينيين واسبارطيين فكانت اسبارطا تتبع النظام العسكري ، أما أثينا تتبع النظام الديمقراطي والحرية ،وفي النهاية انهزمت الحرية والديمقراطية على يد القوة العسكرية ويرى السفسطائيون أن اساس بناء أثينا ، يعود في الاصل إلى القوة دون سواها فسقوط اثينا على يد اسبرطا دليل على أن العنف والقوة بمثابة الركيزة الاساسية التي تعتمد عليها أثينا مستقبلا [3] .

آمن السوفسطائيون بمبدأ القوة كوسيلة أساسية لفظ النزاعات والفوضى التي كانت تتخبط فيها اثينا.

وانطلاقا من الشعار السوفسطائي الشهير "أن الإنسان مقياس كل شيء" ، هذا ما يبرز أن الإنسان فطريا قوي وعليه أن لا يهتم بالعدالة البشرية يعيش كما يحلو له ويشبع رغباته، أي ان المعيار الاساسي في الوجود قائم على الذات دون غيرها [4] .

لا يمكن تناول موقف السوقسطائيون الرابط بين العنف والقوة في الممارسة السياسية دون التطرق إلى مواقف أهرامي الفكر الفلسفي اليوناني وهما "أفلاطون" platon (427ق.م–347ق.م) و"أرسطو" "Aristote" (384ق.م–322ق.م)

مما يلفت النظر أن العنف لم يتطرق له أفلاطون وأرسطو بصفة مباشرة ، فإن أغلب مؤلفاتهما تدور حول العدالة ، والفضيلة ، المساواة ، المعرفة ، الأخلاق ، فلا

[1]- مصطفى النشار ، **جدل الهوية والإختلاف في الفلسفة الهيلينية** ، مجلة يتفكرون ، 2016 ، ص 6.
[2]- علي عبود المحمداوي ، **المرجع نفسه** ، ص 39.
[3]- عبد اللطيف أحمد علي ، **التاريخ اليوناني** ، (ط1 ؛بيروت: دار النهضة العربية ، 1976) ، ص 102.
[4]- عبد الرحمان خليفة ، منال أبو زيد ، **الفكر السياسي الغربي ، الأسس والنظريات** ، (ط1؛الإسكندرية: دار المعارف الجامعية ، 2003) ، ص 167.

نصادف مؤلفا واحدا يدور حول العنف ، إلا أن كتابات أفلاطون وأرسطو في مضمونها نجدها رافضة لأي شكل من أشكال العنف.

فأفلاطون كان يهتم بالمشاكل والأزمات الاجتماعية والسياسية التي يتخبط فيها المجتمع الأثيني في أغلب أنظمته السياسية ، سواء كان النظام الأوليغارشي أو النظام الطغياني أو النظام الديمقراطي[1] .

حاول أفلاطون أن يغير من حكم "ديونيزيوس" الحاكم الطاغي ، بإتباع الفضائل والعدل إلا أن هذا الأمر لم يعجب الحاكم "ديونيزيوس" واعتبره تدخلا في شأن المدينة ، فعنف الحاكم الفيلسوف أفلاطون وأمر بتعذيبه الجسدي والنفسي ، حتى عرضه للبيع في سوق النخاسة (العبيد) ، ويمكن أن نستنتج أن أفلاطون فيلسوف السياسة تعرض لإرهاب وعنف السياسة في بداياته الفلسفية الأولى[2].

أما المعلم الأول "أرسطو" فهو يتفق مع أستاذه "أفلاطون" في رفضه للطغيان ، حيث اعتبره "أرسطو" بالعنف الخالص والسيطرة القاهرة بمعنى أن ما يطمح إليه الحاكم هو استعباد الناس بغية تحقيق مصالح خاصة[3].

فقد تعرض "أرسطو" للعنف والاضطهاد بسبب تلميذه اللإسكندر ، فكأنه يلام على تعليمه له ، فبعد وفاة الإسكندر المقدوني خرجت أثينا عن طاعة مقدونيا ، فأغلقو المدرسة الأرسطية، وتم وصفه بلقب الخائن وترك أثينا وذهب إلى "خلقيتس" وتم إصدار

[1]- علي عبود المحمداوي، المرجع نفسه ، ص 54.

[2]- أحمد أمين ، زكي نجيب محمود ، **قصة الفلسفة اليونانية** ، (ط1؛القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية ، 1935) ، ص 140.

[3]- علي عبود المحمداوي ، المرجع نفسه ، ص 66.

حكم الإعدام عليه ، لكنه في نهاية المطاف فارق الحياة وهو في "خلقيتس"[1].

ولم يسلم "أرسطو" من العنف والتضييق والاضطهاد بسبب أرائه ومواقفه الفلسفية.

إن المعاناة التي مست الفلاسفة اليونان خاصة أفلاطون وأرسطو (من تعذيب ، سجن ، اضطهاد) ، بسبب أفكارهم الفلسفية والاجتماعية والأخلاقية المواجهة للسلطة ، كل هذا كان مصدر إلهام لفلاسفة العصر الحديث خاصة منهم "مكيافلي" و"توماس هوبز".

ثانيا: فلسفة العنف في الفلسفة السياسية الحديثة

1-نيقولا ميكيافلي وعنف الأمير:

اعتبر "ميكيافلي" أن للسياسة قواعد خاصة بها والتي لا علاقة لها بالقيم الدينية والأخلاقية ومن هذه القواعد التي يجب أن يتمسك بها الأمير هي اللجوء إلى العنف فالعنف يعتبر عنده من المكونات الأساسية لكل فعل سياسي ناجح فميكيافلي يفهم السياسة كما يفهم السياسة كما هو كائن "واقعيته السياسية" نجده

يعتبر العنف كقوة سياسية يجب أن يتميز بها الأمير لتحقيق المصلحة العليا وهذه القوة قد تدفعه في أغلب الأحيان إلى ارتكاب العنف قصد بث الرعب والرهبة في نفوس الرعية[2].

[1]- جورج طرابيشي ، **معجم الفلاسفة** ، (ط3 ؛ بيروت: دار الطليعة ، 2006) ، ص 56.

[2]- عبد المجيد عمراني ، **محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي والسياسي** ، (ط1 ، الجزائر: منشورات الحبر ، 2008) ، ص 86.

وفي هذا السياق يرى "ميكيافلي" أن الوحدة الايطالية يجب أن يكون على رأسها أمير يؤمن لها القوة مقارنة مع الدول المجاورة أو البعيدة ويجب أن يكون هذا الأمير من الأسر العريقة[1].

ومن الصفات الأساسية التي يجب أن تتصف بها كاريزما الأمير هي القوة خاصة فيما يتعلق بالجانب العسكري ؛ لأن القانون في أغلب الأحيان عاجز عن تحقيق أهداف الدولة2 .

إن المصلحة والقوة والعنف هي المعايير الجديدة التي أنتجتها حداثة ميكيافلي السياسية ، فبالرغم من واقعية بشاعة العنف والقوة إلى أن ميكيافلي يحاول إحياء فكرة وتطبيق النموذج الروماني الجمهوري3.

ومن خلال ما سبق ذكره ، يتجلى للعيان تأسيس ميكيافيلي لفلسفة واقعية ، تستقي معالمها من الواقع الانساني المتأزم ، وفلسفته السياسية قائمة على الذرائعية ، أي أن الدولة تتوق دائما إلى الحفاض على أمنها ، وهي الغاية القصوة للأمير أثناء توليه زمام الحكم ، وذلك بإستخدام كل وسائل ، سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة ،أخلاقية أو غير أخلاقية .

2-هوبز وعنف الطبيعة البشرية:

يعتقد "إقليدس السياسة"[4] ، "توماس هوبز" المتشبع بالأفق الذهني العلمي للقرن السابع عشر ، والتصور الميكانيكي في المجال السياسي بحيث يتساءل هوبز دائما عن طريقة الحياة التي ستسود إذا لم تكن هناك قوة عامة لردع الناس، تبدو هنا بوضوح ملامح سيادة منطق القوة فكل فرد سيتجند جراء الخوف للدفاع عن نفسه

[1]- امام عبد الفتاح امام ، **الأخلاق والسياسة** ، (ط1؛ القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة ، 2001) ، ص 124.
[2]- نيقولا ميكيافلي ، **الأمير** ، (ط19 ؛ ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، 1991) ، ص 263.
[3]- علي عبود المحمداوي ، المرجع نفسه ، ص 128.
[4]- احسان عبد الهادي ، **توماس هوبز وفلسفته السياسية** ، (ط1 ؛ العراق: منشورات مكتبة الفكر ، 2012) ، ص 45.

بنفسه والعمل على ضمان سلامته للقوة والمؤهلات التي بحوزته هذا ما يجعل المجتمع في الدخول "حرب الكل ضد الكل".1 على حد تعبير هوبز نفسه.
فيبرز الشر والعدوانية في الإنسان وهو معنى عبارة هوبز الشهيرة "الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان"2.

ويرى "توماس هوبز" أن الباعث الأساسي لسلوك الإنسان هو حب البقاء والحفظ على الذات ، وبالتالي فكل إنسان بحكم أنانيته الطبيعية يمثل خطرا بالنسبة للإنسان الآخر ، ففي الحالة الطبيعية السابقة على وجود الدولة يكون الجميع في الحرب ضد الجميع ،لذا يتحتم تأسيس دولة قاهرة لإيقاف الحرب ولضمان الحياة وإستمرارية المجتمع [3].

نستخلص من الطرح الهوبزي ؛ أن العنف يمثل عنصرا في العلاقات الإجتماعية ، يهدف الإنسان فيه الحفاظ على الذات وحفظ البقاء ، ولان الانسا في مثل هذه الحالة يكون تواقا الى ضمان وجوده وهروبه من المجهول ، أو ما يسطلح عليه بالموت ، ولأن الانسان في خوف دائم من هذه النتيجة كان يستخدم كل الوسائل بيما في ذلك القوة بوسائلها المتنوعة لتحقيق غريزة البقاء ومن هنا تظهر لنا معالم "هوبز" السياسية المبنية في أساسها على القوة أو السلطة المطلقة فتخويل هوبز الملك في إستخدامه كل الوسائل المشروعة والغير المشروعة ، كانت لغاية واحدة وهي تحقيق الامن والاستقرار ، فالقوة حسب هوبز هي المحرك الاساسي لمختلف التنظيمات السياسية .

[1] -Thomas Hobbes **, Leviathan** , traite de la matiére de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civil , traduite par: Froncois Tricaud , edition DALLOUZ , 1999 , page 12.

[2]- إمام عبد الفتاح إمام ، مرجع نفسه ، ص 269.

3 – سمير بالكفيف وآخرون ، **الفلسفة الأخلاقية ، من سؤال المعنى الى مأزق الإجراء** ،(ط1 ؛ الجزائر : منشورات الإختلاف ، 2013) ، ص174.

ثالثا : فلسفة العنف في الفلسفة السياسية المعاصرة .

في ظل التحولات الكبرى التي تمر بها المجتمعات البشرية ، والتي تهدد تماسك نسيجها العام والتصاعد الرهيب لموجات العنف بشتى أشكاله وإلتباساته، فعلى وقع الديناميت نعيش في عالمنا المعاصر ، وحيث وليت وجهك ترى المجزرة وإنطلاقا من هذا الواقع العنفي والمخيف حاول فلاسفة القرن العشرين (ق20)التفلسف حول العنف بإستشكال الظاهرة وإستنطاقها ، ومن أهم الفلاسفة الذين إشتغلوا فلسفيا حول ظاهرة العنف نذكر منهم "جورج سوريل*" و"فرانز فانون " .

1_ جورج سوريل " G.Sorel (1847-1922)ومديح العنف :

يؤسس "سوريل" فلسفته الإشتراكية على فكرة "مديح العنف" ، فلا يمكن للإشتراكية أن تستمر وأن تثبت البروليتاريا وجودها الا بالإضرابات وعبرها ، ويؤكد "سوريل" أن الإضرابات ليس المقصود منها توقف مؤقت للعلاقات التجارية القائمة بين بقال وممونه بالخوخ المجفف لأنهما إختلفا حول الأثمنة ، فالإضراب ظاهرة من ظواهر الحرب ، ولهذا فالقول بأن العنف أمر عرضي مدعو الى الإختفاء من الإظرابات هو بهتان عظيم[1].

ويعتقد "سوريل" أن كل إضراب ضخم هو حلقة من الحلقات الشعبية تعمل على طرد أرباب العمل ، وأما الإشتراكيون والبرلمانيون الذين يجدون في التنظيم البرجوازي الوسائل الملائمة لممارسة جزء من السلطة فإنهم سيصبحون بدون أي فائدة [2].

وعموما "سوريل" يعتبر أنه عن طريق العنف يمكن إحياء مجتمع جديد ذلك لأن المجتمع البورجوازي ساعد في الإنهيار والإندحار والسقوط لا محالة .

2_ فرانز فانون * وعنف المعذبون :

* جورج سوريل :فيلسوف فرنسي إشتراكي ولد في 02 نوفمبر 1847 م كان مدافعا عن العنف من أهم مؤلفاته "تأملانت في العنف توفي 29 أغسطس 1922/م

[1]- محمد الهلالي وعزيز لزرق ، المرجع السابق ، ص36.

[2] -المرجع نفسه ، الصفحة نفسها

يرى فانون في كتابه" المعذبون في الأرض " الدولة الكونيانية (الإستعمارية) تقتل إنسانية الإنسان المقهور والمستعبد وتلجأ الى شتى الوسائل لإهانته وإستعباده ، وبالتالي لا يمكن القضاء على الدولة الإستعمارية في نظر "فانون" الا عن طريق العنف ، فما أخذ بالقوة لا يسترجع الا بالقوة ، فالعنف هو الوسيلة الوحيدة التي تبقى للإنسان المستعبد لإسترجاع ذاته وحريته[1].

ويشترط فانون لنجاح ونجاعة عنف الشعوب المضطهدة ، بأن يكون عنفا مطلقا بكل الوسائل والأدوات ذلك لأن الإستدمار مطلق في ذاته يستخدم كل وسائل القمع والقتل والإضطهاد لذلك يستخلص "فانون" بأن العنف يعيد الحياة للإنسان المقهور ، ويوقظه من سباته العميق ، ويكشف له عن إنسانيته التي طمسها المستدمر الغاشم[2].

يؤكد فانون على أن العنف مشروع لاسترجاع الحقوق الضائعة ، فتفسير الظاهرة الكولونيالية في نظره يجعلها صراعا طبقيا الا أنه ليس بالمفهوم الماركسي، ففانون استخدم مصطلحات أكثر دقة لتفسير الكولونيالية وراى من خلال ماركس الخطوط العريضة وخالفه في التفسير عند التعمق في القضايا ومن هنا راى فانون ان الماركسية لا تفسر الظاهرة الكولونيالية من كل زواياها [3].

ومن هنا نستخلص أن فانون يشرع للعنف ضد الاستدمار والظلم ،لاسترداد الحقوق .

المبحث الثالث : موقف حنة آرندت من العنف .

لقد كانت معالجة ظاهرة العنف من طرف كل من "سوريل" و"فانون" كانت معالجة تحليلية ووظيفية له ، فقد أسس الفيلسوفان لشرعية العنف ، عن طريق العنف الذي يمكن الدفاع عن الطبقات العاملة ،والطبقات المسحوقة بصفة عامة هذه النظرة

---

* فرانزعمر فانون :هو فيلسوف وإجتماعي ولد في 20يوليو 1925 بجزيرة" الماتينيك " مستعمرة فرنسية عرف بنضاله من أجل الحرية وضد التمييز والعنصرية ،حارب ضد النازيين ح ع 2 ، إنضم كطبيب الى جبهة التحرير الجزائرية توفي سنة 1961. من أهم مؤلفاته المعذبون في الأرض

[1] -فرانز فانون ، **المعذبون في الأرض** ،تر:سامي الدروبي، جمال الأطاسي ،(ط5؛ بيروت :1984) ،ص23.

[2] -المرجع نفسه ،الصفحة نفسها .

[3] - المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

الوظيفية قادت على أن هنالك عنفين، عنف ظالم (أرباب العمل، إستعمار)، وعنف عادل (الإضرابات ، الثورات) .

إنطلاقا مما سبق يتبادر الى الذهن التساؤل التالي هل إستطاعت الفلسفة السياسية المعاصرة من كشف ورصد حقيقة العنف وما هيته ، ومحاولة الإحاطة به كمفهوم وكظاهرة إجتماعية فريدة ؟ .

وللإجابة عن هذا السؤال الشائك والمعقد تحضر الفيلسوفة الألمانية السياسية المعاصرة حنة آرندت*H.ARNDET (1906-1975)وتعتبر أن العنف في الفلسفات السياسية الكلاسيكية لم يتم إستشكاله ورصده وكشفه وتحليله ، بل إكتفت الفلسفات السابقة من وجهة نظر "آرندت" ، بمعرفة مدى تأثير العنف على الإنسان والمجتمع من جهة ، وكيف يمكن إحتواؤه وتوظيفه من جهة أخرى ومن هنا تطارح "آرندت" سؤال العنف وتضعه موضع إستشكال راهني وملح ، ومن هنا تتسائل السيدة "آرندت " كيف يمكننا تفسير العنف في لحظة وصوله الى أقصاه والى حدود غير متوقعة ، ويتحول الى ماأسمته بالشر الراديكالي (المحض) ؟

هل كان من الضروري الإنتقال الى حقول معرفية أخرى للإجابة على هذا التساؤل

* **حنة آرندت** : ولدت حنة آرندت في 15 أكتوبر 1906 في هانوفر بألمانيا ، درست في جامعة ماربورك ، وذلك تحت إشراف أستاذا هايدوغر والذي دخلت معه في علاقة رمنسية ، وبعد وصول النازيين إلى الحكم في ألمانيا سنة 1933 ، شكل نقطة تحول مركزية في حياة ارندت ، فدفعها الى الابتعاد على الفسفة والتوجه الى العمل السياسي بشكل عام تم اعتقالها في صيف 1933 من طرف النازية ، بعد ذلك فرت الى باريس ثم نيويورك حيث عملت كصحفية ، ومحاظرة جامعية ، واستمرت بالتدريس والكتابة في الحقل السياسي الى أن توفيت عام 1975م ،ومن أهم مؤلفاتها "أسس التوتاليتارية " وكتاب " في العنف" وكتاب "أيخمان في القدس: تقرير عن تفاهة الشر " وغيرها .

كالسياسة والتاريخ وعلم النفس والسسيولوجيا ؟ [1]

يتطلب البحث في إشكالية العنف عند آرندت البحث في مسارين إثنين مهمين ، أولهما التنقيب في معنى العنف أو التفلسف الآرندتي حول ظاهرة العنف ، وثانيهما هو الفكر السياسي عند آرندت لأن العنف في فلسفتها لا ينفصل أبدا عن السياسة .

ترى الأستاذة أم الزين بن الشيخة المسكيني في مقالتها تحت عنوان:

مالعنف ؟ هل ثمة هنالك هويات قاتلة ؟ ، إن سؤال العنف عند "حنة آرندت" في نظر أم الزين ينتمي الى ميدان اللامتوقع بإعتبار أنه يجب أن نميز بين أسئلة تنتمي الى حقل الممكن ، وأخرى الى باحة المستحيل وثالثة الى أفق اللامتوقع ، وتعبر "السيدة أم الزين" قائلة :«نحن نفعل الممكن كي نتأقلم مع الواقع ونطلب المستحيل كي نغير العالم ، لكن لا نملك أي شيء إزاء اللامتوقع غير الإنبهار به أو الرعب منه»

يعد كتاب آرندت " في العنف " من أهم مؤلفاتها، الذي تناولت فيه بالتحليل وتشريح ظاهرة العنف تحليلا دقيقا ومغايرا تماما للتصورات الفلسفية السابقة التي ناقشت موضوع العنف ، فالعنف عندها يرتبط بأفعال غير سياسية ذلك لأنه مضاد للسلطة. [2]

لقد اشتغلت ارندت على موضوع العنف وقدمت تحليلا مغايرا لي يختلف جذريا عن موقف الفلاسفة الكلاسكيين تجاه العنف .

1 –التعارض بين العنف والسلطة :

يظهر التعارض بين العنف والسلطة عند حنة آرندت لأن السلطة تعني قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل ,بل على الفعل المتناسق ، فالسلطة جماعية بعيدة عن الطابع الفردي ، وتضل موجودة طالما ضلت المجموعة بعضها مع بعض فمن دون شعب او جماعة لا تكون السلطة . [3]

[1] – نقلا عن : العلمي الادريسي رشيد ، **الفلسفة السياسية ومسئلة العنف** ، مجلة الفكر والنقد ، العدد 06، 2000،ص11

[2] -أم الزين بن شيخة ، **ماالعنف** ، هل ثمة هويات قاتلة ، مجلة معابر ، العدد 8 ص 22 .

[3] -علي عبود المحمداوي ، **بقايا الوغوس ، دراسات معاصرة في تفكيك المركزية العقلية الغربية** ، (ط1؛بيروت:منشورات ضفاف ، 2015) ،ص15

تؤسس "حنة آرندت" لعلائقية السلطة بالجماعة فالجماعة هي موضوع ومصدر السلطة أما العنف فتقصد به آرندت أنه يحمل طابعا أداواتيا ، وفي هذا السياق تقول آرندت :« إنه من الناحية الظاهرية قريب من القدرة [1]، بالنظر الى أدوات العنف كما هو حال بقية الأدوات ،إنما صممت وأستخدمت بهدف مضاعفة طبيعة القدرة حتى تستطيع أن تحل محلها لآخر مراحل تطورها » .

فالعنف هو بمثابة وسيلة لمضاعفة طبيعة القدرة ، وهو محتاج الى توجيه وتسويغ ، فالتوجيه الى طريقة الهدف الذي يبغيه ، والتسويغ من طرف المستعمل للعنف ، وبالرغم من كون العنف لا يعتمد على رأي عام أو وجود على وضع معين الا أنه يقدم أدوات تزيد من القدرة البشرية ، فالقدرة هي ميزة شخصية فردية ، مرتبطة بوجود شيء أو شخص ويمكن أن تؤكد على ذاتها في علاقتها مع الأشياء والأشخاص والآخرين وصاحب القدرة يتميز بالإستقلالية . [23]

ترفض نسبيا "حنة آرندت" القول أن العنف مساو للقوة وجعلت العنف مرتبط بجزئية القوة ، خاصة إذا أستخدم العنف كوسيلة للإكراه ، وهذه الكلمة يتعين حفظها لتصريف الطاقة الناتجة عن الحركات الطبيعية أو الإجتماعية ، ويجب أن تكون هذه القوة مرتبطة بالتسلط . [4]

[1] -حنة آرندت **في العنف** ، تر إبراهيم العريس ،(ط1 ،بيروت :دار الساقي ، 1992)، ص74 .
[2] -المصدر نفسه .ص ص40_41 .
[3] -المصدر نفسه ، ص39
[4] - المصدر نفسه ، ص40 .

وفي الرجوع الى التمايز الأساسي بين السلطة والعنف؛ يجب أن نفهم أنه يقتضي البحث في جوهرهما معا ، في مقاربة لما يحقق ماهيتها، وفي هذا السياق تعبر "آرندت" قائلة :« السلطة لا تحتاج الى تبرير إنطلاقا من كونها لا تقبل أي فصل عن وجود الجماعات السياسية نفسها ، وما تحتاج اليه السلطة إنما هو المشروعية ، والحال أن معاملة هاتين الكلمتين ، عموما بإعتبارهما مترادفتين أمر مربك ومقلق تنبثق السلطة في كل مكان يجتمع في الناس ويتصرفون بالتناسق فيما بينهم ، لكنها تستنبط مشروعيتها من اللقاء الأول أكثر مما تستنبطها من أي عمل قد يلي ذلك ، إن المشروعية حينما تجابه تحديا تستند نفسها في التوجه الى الماضي أما التبرير فإنه يرتبط لغائية تصل مباشرة بالمستقبل .» [1]

القول السابق "لآرندت" هو ردا على الإعتقاد التقليدي، القائل أن الحكومة هي سيطرة الإنسان على الإنسان بواسطة العنف، وهنا تؤسس "آرندت" للنظرة التحررية من الإيديولوجيات الكلاسيكية ، وإلى ضرورة التمييز بين العنف والسلطة ذلك أن السلطة تكمن في جوهر الحكومة، لكن العنف من طبيعة أداتية ، لذلك لم يحدث أن الحكومة أسست سلطتها على أساس العنف .[2]

إ ن التناول الآرنتي لظاهرة العنف كان تناولا لم يخرج من الإطار التفكيكي والتحليلي والتشريحي والنقدي للظاهرة ، وتكمن الإبداعية الآرندتية في إعتبارها أن العنف فعل غير سياسي رافضة أن تتخشب السياسة الى عنف، فالسياسة عندها هي

تفاعل وتواصل يطبع العلاقات بين الناس، في إطار الإختلاف بينهم ولن يتحقق هذا الا في ظل السلم والتعايش والتسامح.

2

[1]- المصدر نفسه ،ص46

[2] -المصدر نفسه ،ص 50 .

– التوتاليتارية* وميكانيزم إنتاج العنف :

تشير حنة آرندت من خلال تتبعها التاريخي والتحليل المنهجي التحولات التوتاليتارية إلا أنها تمر بمرحلتين :

أ مرحلة الحركة : تتضمن النشأة والتوسع الشعبي والعسكري .

ب مرحلة النظام : حيث تصل الحركة الشمولية الى السيطرة على الدولة لتحولها الى دولة أو نظام شمولي توتاليتاري كلياني .[1]

فالأنظمة الشمولية وفق إديولوجياتها المتطرفة والمنغلقة على ذاتها ، وإحتكارها للحقيقة لإستنادها على الدعاية والإعلام ،وذلك بتحويل الجماهير الى قطيع عبر دمغجتهم وأدلجتهم عن طريق الدعاية أو مايسمى بلعبة " الغباء المبرج"، على حد تعبير "أدورنو" "T.Adorno"(903–1969)،وبذلك يتجسد العنف بتحويل الرؤية الفكرية للإديولوجيا، الشمولية الى واقع عبر وسائل الإرهاب المختلفة الموجهة ضد أتباعها وأعدائها فما يتجسد في التجنيد الأتباع لها بطريقة مرعبة أكثر فيما يتجسد فس تصفية جسدية لخصومها

تضع حنة آرندت الحملة الدعائية للقوة في مقدمة الطرق التي إعتمدتها الحركة التوتاليتارية، إذ إنتشرت مجموعة من الإغتيالات السياسية العلنية هذه الاخيرة كانت بمثابة نداءات ضمنية للإنضمام الى الحركة التوتاليتارية، فالحماية للأشخاص داخل النظام التوتاليتاري والتهديد والتعنيف لكل من يرفض التعاون ومساندة النظام.[1]

مما سبق يمكن القول أن الانظمة الشمولية تنتج عنفا إنطلاقا من إديولوجيا متطرفة ، ومنغلقة إعتمادا على ما يعرف "بروباغندا" بمعنى على الدعاية والاعلام لتدجين الجماهير والتحكم في عقولهم والسير وفق ما تنص عليه الانظمة الشمولية.

* التوتاليتارية "tolitarisme": أصلها مشتق من الكلمة الاتينية (totalitas) أي الكل ، وأول من إستعملها في مبيدان العلاقات السياسية موسوليني في خطابه الذي ألقاه عام 1925م في قوله الكل في الدولة ، وهو مصطلح بلوره فلسفيا المفكر السياسي الإيطالي جيوفاني جينتيلي , والذي يعني شمولية الحكم في الدولة والسيطرة الإيديولوجية الكليانية .

[1] -علي عبود المحمداوي وآخرون ،**الفعل السياسي بوصفه ثورة** ،(ط1؛ لبنان : ار الفارابي،2013) ،ص153.

[2] المرجع نفسه، ص 270 .

الفصل الثاني

في ماهية فلسفة السلم

- المبحث الأول : مفهوم السلم .
- المبحث الثاني : الجذور التاريخية للسلم.
- المبحث الثالث : التنظير الفلسفي للسلم عند حنة آرندت .

يمثل السلم أهم المفاهيم الراهنية التي تتطلب فهما دقيقا في عالمنا ، فهوى من اسمى الغايات التي تتوق اليها جميع الشعوب في هذه المعمورة .

المبحث الأول : مفهوم السلم .

1- مفهوم السلم :

لغة :

السلم في اللغة : السلم ، السلامة والسلام : البراءة

وتسلم منه : تبرأ منه ، وقال إبن الأعرابي : السلامة العافية ، وقيل السلم بالكسر : السلام والسلم والمسالم ، تقول أنا سلم لمن سالمني ، وقوم سلم معناها مسالمون ، ، وتسالموا معناها تصالحوا [1] .

والسلم لغة هو ضد الحرب، ومنه إشتقاق السلامة ، كما أنه من الألفاظ التي أوائلها مكسورة وأوائل أضدادها مفتوحة كالعلم والجهل ، السلم والحرب [2].

والسلم بمعنى الصلح يفتح ويكسر ، يذكر ويؤنث [3]، وفي قوله تعالى : " يأيها الذين آمنوا أدخلو في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين [4]"

والسلم بمعناه اللغوي العام هو السلامة والرضا والبراءة من العيوب .

[1] -إبن منظور . مرجع سابق ،ص289.
[2]- المرجع نفسه ، ص290.
[3]- أبوالبقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي , **الكليات ، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية** ,(ط2، بيروت :مؤسسة الرسالة ،1998) ،ص222.
[4] –القرآن الكريم ، سورة البقرة ،**الآية** :208 .

1-2 السلم إصطلاحا :

السلم إصطلاحا هو ضد الحرب وهو وضع يسود فيه الأمن والسلام ، ويشعر فيه الفرد بالأمان والسكينة والإستقرار ، كما أنه يعني العلاقات الودية بين الناس وإنعدام العدوانية داخل المجموعة البشرية والوفاق بينها متقاربة ومتصلة الروابط [1].

وفي القاموس السياسي : السلم هو مصطلح يستخدم في العلاقات الدولية تشير الى إنعدام العدوان الدولي مع وجود روابط للعلاقات القومية بين مجموعة من الدول وحتى الأنظمة [2].

كما يعرف السلم بأنه :« التجانس المجتمعي والتكافؤ الإقتصادي والعدالة السياسية ،وهو أيضا إتفاق متعدد بين الحكومات ، وغياب القتال والحروب ، وقد يعبر عن حالة من الإستقرار الداخلي أو الهدوء في العلاقات الخارجية» [3].

حسب هذا التعريف يظهر أن السلم يحمل عدة أبعاد أهمها البعد الإجتماعي ، والبعد الإقتصادي، والبعد السياسي .

أما عند الفلاسفة فقد عرّف السلم بعدة تعريفات حسب مذاهبهم وإنتمائاتهم الفكرية والعقائدية و السياسية ومن أهم هذه التعريفات تعريف "توماس هوبز" للسلم في نظرية العقد الإجتماعي فيعرفه : بأنه الغاية التي من أجلها تأسست الدولة ، وخضع البشر فتخلو عن حقوقهم الطبيعية طواعية بمقتضى عقد تم بينهم لصالح سلطة عليا ، لها عليهم سيادة في مقابل حصولهم على الأمن والإستقرار، فيكون السلم في هذه الحالة مرادفا لنظام وحده كفيل

---

[1] -إياد كامل الزيباري ،**مفهوم السلم في الإسلام** ،.مجلة حوار اليوم ، العدد6 ، ص18 .

[2]- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

[3]- Charles webel,Johan galtong ,hand book of peace and confcted studies , 2007,p07.

بتحقيق التعايش بين البشر» [1]

من خلال هذا التعريف نجد أن السلم الهوبزي يتحقق بشرط تنازل البشر عن كل حقوقهم الطبيعية، حتى يعيشوا في أمن وسلام ضمن الطور المدني والسياسي والإجتماعي وفق عقد إجتماعي يجمعهم .

[1] -علاوشيش أمال ، **الحرب والسلم عند فلاسفة العقد الإجتماعي** ، مجلة الدرايسات الفلسفية ,جامعة الجزائر 2 ،العدد 2 ،2011، ص173.

المبحث الثاني : الجذور التاريخية للسلم.

أصبح عدم التسامح واللاسلم جزءا من حياة الإنسان ، ولعل من المعرف ظل خيار الحرب دائما وعلى مدى التاريخ إحدى الخيارات الأساسية لحل النزاعات ، مما أدى الى تفشي ثقافة الحرب وإلى تأسيس منطق العنف ، لكن ظل سؤال السلم قائما ويحظى بإهتمام كبير من قبل الفلاسفة والمفكرين والساسة في كافة بقاع العام ، ففي عام 1980 م قال عالم التاريخ الإيطالي الشهير "ميله" « لحسن الحظ لا ينجب عالمنا أولئك الذين يدقون طبول الحرب ويحرقون لها البخور فقط ، بل إنه ينجب أيضا الذين يفكرون في السلم والذين يؤسسون لفلسفة السلم فهم لا يخترعون مفهوم السلام فقط بل يضعونه في موضع التنفيذ»[1].

أولا : الأصول اليونانية للسلم :

1_ أفلاطون ومدينة السلم :

كانت الفترة التي كتب فيها أفلاطون "كتاب الجمهورية " فترة تدهور في التاريخ اليوناني ، فقد إنتهت الحرب البولوبونيزية (431_404 ق.م) وهي الحرب الأهلية بين أثينا وإسبرطة وأنتهت بالهزيمة الساحقة لأثينا ، ولقد شهد أفلاطون أحداث هذه الحرب قد كان عمره 23 سنة ، ونظرا للظروف المتدهورة والنتائج السلبية من وراء الحرب ، وجه "أفلاطون" كتاباته بالأساس في القضايا السياسية والإجتماعية وإستخلاصه بعض الدروس من هذه الهزيمة ، وهنا شرع "أفلاطون" في بلورة تصوره لبناء مدينة يسودها السلم والأمن ، والتي تمثل في نظره دولة قوية متجانسة قائمة عل مبادئ العدل والسلام [2].

ويعتبر موقف "أفلاطون" ردة فعل مضادة للإتجاهات الرئيسة للفكر الفلسفي في عصره ، ومع أن "أفلاطون" مثل الرواقيين متوافق مع فكرة قانون الطبيعة ،ويؤمن

---

[1]- Chubrain Alexander .cocept of peace in mankind in « UNESCO » .1997.p48 .

[2] -ماريا لويزا بيار نيري ، **المدينة الفاضلة عبر التاريخ** ، تر عطيات أبو السعود ، (ط1 ؛ الكويت : عالم المعرفة ، 1990) ، ص49.

"أفلاطون" بأن المدينة الفاضلة يجب أن تكون محمية من خلال جيش يجعلهم يعيشون حياة بسيطة خالية من الحروب ومتمتعة بالسلام والرفاهية ، ونشر العدالة بين أرجائها .
[1]

ويشترط "أفلاطون" أن يحكم مدينته فلاسفة لأنهم يدركون معنى وقيمة الحرية ،وهم على إستعداد للسماح للمواطنين لممارسة نشاطاتهم ، والتعبير عن آرائهم بكل حرية ، كما

أنه من الضروري لجمهورية أفلاطون أن تتماشى مع الموسيقى والأدب والعمارة والتصوير مع معايير أخلاقية معينة ،حيث أن هناك علاقة بين الفن والسياسة فأفلاطون يثني ثناءا شديدا على حكم الفلاسفة ، حيث يقول أفلاطون :« سعيدة هي الدولة التي يكون فيها الفيلسوف أمير أو أن يكرس أميرها نفسه للفلسفة » .[2]

نستخلص أن "أفلاطون" صور فكرة السلم في فلسفته إنطلاقا من الواقع المزري بعد الحرب ليقدم نموذجا مثاليا لشكل مدينة يعيش الجميع فيها في سلم وإستقرار .

2- من القومية الى السلم الكوني في الأخلاقيات الرواقية :

تؤسس الرواقية الى قيمة من قيم السلم العالمي ، والتي تدخل ضمن الأخلاقيات الكونية لديهم وتتمثل هذه القيمة في السعادة السياسية ،فالإنسان الذي ينشد الحياة السعيدة من الناحية السياسية مع الآخرين من البشر يجب عليه أن يندمج كليا مع الطبيعة الإنسانية الكونية ، لا الجماعة العنصرية المحصورة في عدد معين من الأفراد تحكمهم قوانين وقواعد خاصة بهم.[3] فالأخلاق العالمية المؤسسة لقيم السلم والخاضعة لقانون الطبيعة هي وحدها الجديرة" دون السياسات الوضعية"بتنظيم العالم في ما أسموه الرواقيين" بالإخوة الإنسانية " .[4]

---

[1]- المرجع نفسه. ، ص51

[2]- المرجع نفسه ،الصفحة نفسها

[3] -سمير بالكفيف وآخرون ، **الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى الى مأزق الإجراء** ، المرجع السابق،ص 109.

[4] -المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

إذن الوحدة العالمية في نظر الرواقيين ، تستند الى الفلسفة القائمة على وحدة الكوكب الذي نسكنه ، وأن الجنس البشري جميعا من أصل واحد ، فالناس في هذه الوحدة

العالمية يصبحون جميعا أعضاء في أسرة واحدة ، قانونها العقل ودستورها الأخلاق, ومنطقها الطبيعي يعمل على إتحاد جميع الأفراد في مدينة العالم .[1]

نرى أن الطرح الرواقي يؤسس لفكرة العالمية ويتجاوز فكرة القومية ، مع الإشارة أن لا يمكن أن تتحقق هذه العالمية الا بالوحدة الكونية بين البشر في العالم القائمة على مبدأ السلم .

ثانيا : السلم في الفلسفة السياسية الحديثة .

1_ ليبنتز والمرجعية الثقافية للسلم :

يرى " ليبنتز" "W.Leipniz" (1716-1946) أن السلم يجب الا يقتصر على مجرد منع قيام المنازعات ولا على مجرد القضاء على الخلافات ، أو منع اللجوء الى إستعمال القوة من قبل الدول بل يجب أن يستند الى تنظيم دولي يتولى إخضاع تلك المنازعات بقواعد ونظم تحل على أساسها، لقد وضع "ليبنتز" مشروعا في سنة 1970 يهدف الى إقامة تنظيم دولي يجمع بين جميع الدول الأوربية ، وذلك لمحاربة الدولة العثمانية ، ويعد ذلك تحول "ليبنتز" الى العالمية حيث تقدم في سنة 1976م بمشروع آخر يرمي الى تكوين إتحاد دولي[2].

ولما لم تلق مشروعاته أي نجاح أخذ يدعو أخيرا الى نشر السلم عن طريق الثقافة والعلوم بإعتبار أن إتحاد الشعوب في العالم التي تربطها الثقافة والعلم ، وأستطاع

[1]- نجاح محسن ، **الحكومة العالمية عند برتراند راسل** ، (ط1؛القاهرة :دار الفتح للإعلام العربي ،2001) ،ص14 .
[2]- مرجع نفسه ، ص 34 .

أن يقنع ملك بروسيا بإنشاء مجمع للعلوم في مدينة برلين ليكون مثلا تحتذى به الدول الأخرى ، وبذلك تيسر فكرة تنظيم دولي يحقق السلم العالمي ، ومن هنا نستطيع أن نقول أن أفكار "ليبنتز" هذه تعتبر النواة الأولى لفكرة منظمة "اليونيسكو" . [1]

نلاحظ أن فلسفة " ليبنتز" التي تبنت مشروع السلم بين الدول كانت نتيجة الإنعطاف الفلسفي السياسي نحو الإستفادة من الحقل الثقافي والعلمي وتوظيفه في فلسفته السياسية .

2_ إيمانويل كانط نحو إشعاعية كونية للسلم :

يعد كتاب " كانط" "E.Kant" (1724-1804)"مشروع للسلام الدائم " الصادر في سنة 1795 م من أبرز كتبه في الفلسفة السياسية وذلك لما تحمله من أفكار فلسفية تدافع عن قيمة وأهمية السلم الكوني، لقد كان " كانط" أول من لفت نظر الباحثين في السلم بضرورة نزع السلاح وللتخلص من الآلة العسكرية ، بوصفها إحدى مغريات النشاط الحزبي ، فالكل يتنافس مع بعضه البعض والكل منهم مقبض على سلاحه بيده وهي مسألة غير محددة ، ولأن عملية الحفاظ على السلم بهذا المستوى المسلح تصبح عبئا ثقيلا .[2]

إن السلم الكوني الكانطي هو الحافز الوحيد في بلوغ السياسة الكونية وما يتبعها من مفاهيم كونية ، (مواطنة كوسموسياسية ، قوانين سياسية كونية.. إلخ) ، فالسياسة الكونية تحيل الى ضرب من العالمية التي تتخطى أقنوم المجتمع وأقنوم الدولة معا فهي تؤسس للوطن الآخر ، وطن المعنى ، وهي تعيد طرح كل نظام وكل سلطة على محك المعنى الذي يمكن للفرد أن يرى نفسه من خلاله ، أي بما تعنيه ذاته كإنسان , ولا تولد المواطنة العالمية الا عندما تكسر دوائر الإنغلاق الثقافي ، ويتاح للذات

[1]- المرجع نفسه،ص35 .

[2]- أبو القاسم القور ، **مقدمة في دراسات السلم والنزاعات** ،(ط1؛ السودان : مكتبة الأبتار ،2010) ، ص19

مباشرة صيلتها الطبيعية بالعالم بتوسط الحرية وحدها ، وهنا ليس بالحرية سوى الإتيان بشيء من مساحة المعنى خارج السلطوي.[1]

ويلح "كانط" على أن الإنسان يتعلم فكرة العيش معا بما هو إنسان على وجه التواصل الكوني ، وخلق فضاء عمومي قائم على مبدأ العمومية بصفه شرطا لكل علاقة مع الآخر ، بإعتبار الإنسان كائنا عاقلا خاضعا لقوانين العقل العملي ، وبوصفه كائنا مستقلا أو غاية في حد ذاته ينتمي الى مجال الكائنات العاقلة عامة ، وبإعتبار البشر كائنات أو مخلوقات أرضية تعيش في شكل إجتماعي تملك حسا مشتركا أو حس الجماعة فإن كل هذا يسمح بقيام ثقافة النزعة الإنسانية والتي تأخذ بالبعد الإنساني أو إن شئنا الدقة فيما يقول "جاك دريدا " :«قيام ثقافة المواطنة الكونية » [2] .

لقد أكد "كانط" على ضرورة بلوغ السلم الكوني وبالرغم من تشابك وتعقد الآليات التي تضمنها سواء ماتعلق منها بالبعد العقلي أو الأخلاقي فإن كانط يكون بذلك قد فتح قارة جديدة وهي قارة الإنسان التواصلية ، على إعتبار أن مشكلات الإنسان يمكن حلها بالرجوع الى طبيعة الإنسان الخيرة ، ولقد آن لنا الأوان لكي نميز بين فيلسوف الإنسانية قاطبة ،

والذي يحمل هم الإنسان بما هو إنسان وبين المشروع السياسي _ المؤدلج _ الذي يبرر الحرب والغزو الإجتياح العسكري . يعتقد كانط أنه يمكن أن نؤسس لسلم عالمي مرجعياته طبيعة الانسان الخيرة .

[1]- سمير بلكفيف ، **التفكير مع كانط ضد كانط** ،(ط1 ؛ الجزائر : منشورات الإختلاف ، 2014) ، ص 125 .
[2] -مرجع نفسه ، صفحة نفسها .

ثالثا : السلم في الفلسفة السياسية المعاصرة .

1_ برتراند راسل والمصالحة بين الإتيقي والسياسي والتوق الى السلم العالمي :

يقول "برتراند راسل " :«من غير الممكن ضمان السلم في العالم أو البت فيالمسائل العالمية طبقا لقانون دولي مالم تتنازل الدول عن سيادتها المطلقة في علاقاتها الخارجية وتدع الفصل في مثل هذه الأمور في أيدي إدارة حكومة عالميت ، تشريعيا وقضائيا معا ».[1]، فهنا يربط "برتراند راسل " بين السلام في العالم وضرورة التنازل عن السيادة المطلقة على المستوى الداخلي والخارجي ، وهذا ما يقود للإشباك بين الدول وإندلاع الحروب [2].

لذلك "فبرتراند راسل" B. RUSSELL (1872–1972) يرى بأنه ليس من حق الدولة إدعاء مثل هذه السيادة لكي لانخلق ما سماه " الفوضى البدائية " ،" حرب الكل ضد الكل " وهو المبدأ الأول للإنسانية (هوبز) ، فهنا "راسل" يطالب بالتنازل عن جزء من السيادة لصالح المجتمع الدولي والسلم العالمي بعيد عن التعصب التي لها رابطة بالقومية ،

فيجسد راسل معنى السلم الكوني ، القائم على أخلاقيات العيش معا في ظل العدالة والمساواة وإحترام الآخر ، معارضا بذلك كل الصراعات والحروب ، ونبذ كل الفتن ، والنزاعات ، والخلافات والاحاديات ، وكل ما يرتبط بالتعصب والدوغماطيات التي جعلت العالم يعيش في حالة تفكك سياسي وانقسام إلى قوميات ، وإثنيات متصارعة ، من أجل مصالح أنانية ،همها الوحيد السيطرة والقوة ، ورفض الاختلاف الثقافي والاجتماعي بل رفض الحوار الجماعي العالمي ، لتحقيق مصلحة الشعوب العالمية الطامحة للسلم والسلام والعدالة الاجتماعية ، والديموقراطية ، والحكم الراشد [3].

---

[1] -المرجع نفسه ، ص 136.

[2] -نجاح محسن ، مرجع سابق ، ص80 .

[3] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

فكلما كلن هنالك تعصب شديد بين أمتين كلما زاد شعور القومية لديهما ، ويؤكد على فكرته في أن الأفراد يتنازلون عن جانب من حرياتهم لصاح دولتهم فبإمكان هذه النظم والدول التنازل على المستوى العالمي [1].

كما يرى أنه يجب علينا أن نبحث عن ماأسماه " بالقومية العالمية "فالإنسان يجب أن يتعلم المصالحة العامة للجنس البشري ، الذي يصبح فيها الكل واحدا مع إمكانية حفاظ كل واحد على عاداته وتقاليده حتى نخلق التنوع ، فبهذا نفتح طريقا الى عالمية الحرية والتعاون العالمي رفيعا في الفكر والعلوم وساميا بالعدالة التي لا يمكن للإنسان أن يرجو السعادة من دونها [2] .

كما أن "راسل" يعتقد أنه يستحيل على نظمنا الحالية أن تبقى على قيد الحياة دون تغيير شامل بتطبيق التنازل عن بعض من السيادة فعلى الإنسان أن يحسب حساب السلام العالمي وأن لا يدع تفكيره محصورا بمصالحه ومصالح جماعته [3].

إن إنشاء مواطنة كونية التي ناد بها "راسل " تتبني على تأسيس أخلاقيات حوار حضاري ، من شأنه تحقيق واقع إنساني أفضل ، فنظرياتنا السياسية هي أقل مما وصلنا إليه من تطور ، ويجب الا تفصل الأخلاق عن السياسة حتى لا يسود العالم فلسفات القوة التي

تأسست على مفاهيم المنفعة ، والتمايز وإرادة القوة التي تدعو الى الحرب ، وجعل الإنسان وسيلة لا غاية بوصفه ذاتا مفردة أو مستقلة ، فيزيد من جبروته ورغباته في التدمير ،فيجب إيجاد نظام سياسي يحول دون تغييب حريات البشر ،

[1] -المرجع نفسه ، ص81

[2] -المرجع نفسه ,ص83 .

[3] -سمير بالكفيف وآخرون ، **الفلسفة الأخلاقية ، من سؤال المعنى الى مأزق الإجراء** ، ص355.

وإستباحة حقوقهم حتى لا تموت بداخلهم البنية الأخلاقية الإنسانية التي تعم العالم كله في كيان واحد وموحد [1].

إشتغل "راسل "حول إشكالية العلاقة بين الأخلاق والسياسة ووجه نقدا لاذعا للأعطال التي نتجت عن فلسفات القوة التي أسست لمنطق القوة على حساب الأخلاق ، فبذلك أراد "راسل" أخلقت الفعل السياسي لتأسيس لمجتمع عالمي كوني يتقبل إختلافاته وينبذ خلافاته ويشرعن للعيش معا في كنف السلم .

2_ إيمانويل ليفيناس /الأنا حارس للآخر أساس السلم :

إن الوئام والسلم والعدل والعدالة هي كل الحكمة والأخلاق ، وهي أعلى بكثير من مباحث الفلسفة ، "فليفيناس" "E.Levinas" (1906-1995)يحاول أن يبني مشروعا أخلاقيا إتيقيا يتأسس على اللاعنف ، حيث يجب أن نميز علاقة وسلوك الذات بالآخر ، فتحرر الأنا من سياجها السلبي الى الغير بغية الإعتراف والإحترام هذا من جهة ،ومن جهة أخرى يرى "ليفيناس" أن الخوف من القتل أكثر من الخوف من الموت ، وفي هذه المفاضلة يحقق الإنسان إنسانيته عندما يقرر العيش والحياة في سبيل الآخر [2].

العنف قرين الحرب يرى "ليفيناس " والسلام هو غياب الحرب لذلك فهو يؤكد على وجود علاقة بين الذات والغير حتى يوجد السلام وتتحقق وحدة التعددية ، كما يقتنع "ليفيناس" أن الإنسان يحوي داخله مسؤوليات كبيرة أتجاه الآخر تعلوها المحافظة على حياته مؤكدا على أن المفهوم "لا تقتل " له معنى لأن هذا الأمر يؤخذ على مستوى الفعل بل أعلى

[1]- المرجع نفسه ، ص356 .
[2] -المرجع نفسه ، ص420 .

يتصل بالأخلاق الإنسانية وبأبعاد روحية عميقة جدا ، فخوفه من موت الآخر هو بالتأكيد أساس المسؤولية وتجنبا للقتل (العنف) [1] .

من خلال الطرح السابق للفيلسوف الفرنسي" إيمانويل ليفيناس " ، يمكن القول انه أراد تأسيس مشروعه الفلسفي على العلاقة بين الانية والغيرية ، فلا إنية بدون غيرية ، ولا غيرية بدون إنية ، فالتشاكل بين الانا والآخر يشكل الوجود والموجود الانساني القائم على الاحترام والاعتراف والعيش المشترك ، بمعنى أن" ليفيناس" يؤسس " لإيتيقا مسؤولية الأنا على الآخر ، فذاتي لا معنى لوجودها إذا لم تكن حارسة وخائفة على الآخر ، فهذا الخوف يقينا من العنف ويدفعنا نعيش في سلم .

.

[1] -المرجع نفسه ، ص 422 .

المبحث الثالث : التنظير الفلسفي للسلم عند حنة آرندت .

إن طغيان العنف وسيطرة الأنظمة التوتاليتارية كان سببا رئيسيا في تعطيل الأفق الإنساني حسب "حنة آرندت" ، حيث أفرزت الحداثة ، خاصة في جانبها السياسي ، العنف الأداتي والهيمنة الشمولية ، وما أفرزهما من رعب ، وخوف وعيش في اللاسلم ، ومن هنا أصبح من المشروع طرح السؤال التالي : ما هي الخلفيات الفلسفية وراء فكرة السلم الآرندتي ؟ وكيف يمكن تأسيسه في المجتمع ؟ .

1-التجليات السياسية لأزمة الحداثة أو الحداثة والتوتاليتارية وضياع السلم :

قبل التطرق للخلفيات الفلسفية التي ساهمت في فكرة السلم الآرنتية ، يجب أن نشير الى أن السيدة "آرندت " لم تتحدث عن السلم مباشرة ، كمفهوم سياسي معاصر

والمعروف في الأدبيات السياسية ، بإعتباره الغاية التي يسعى الى تحقيقها الكثير من علماء وفلاسفة السياسة ، فآرندت تحدثت في متنها الفلسفي عن صور ومظاهر السلم ، كالحرية وإيتيقا الصفح ، والفضاء العمومي ، والسعادة .

ترى حنة آرندت أن الأنظمة التوتاليتارية لم يعرفها العالم قبل القرن العشرين 20م ، بل هو الحدث الأبرز والمميز للعصور الحديثة لذلك جاءت لتقويض الإنسان نظريا ، ومفهوميا[1].

وبهذا المعنى أدركت "آرندت" أن مسؤوليتها الفلسفية تتحدد من خلال نقد الحداثة ومنجزاتها السياسية ، وذلك بتقييم التحديات التي يطرحها التاريخ الأوربي على الفكر فمن خلال إعتبارها أن الأنظمة الشمولية خطر سياسي حديث تحديدا يجمع بين سلسلة من الإكراهات ، لم يعرف لها مثيل من قبل وبين إديولوجيا علمانية كونية [2].

---

[1]- السيد عبد الله ولد أباه ، **الدين والسياسة والأخلاق** ،(ط1؛ بيروت : دار جداول ، 2014) ،ص211 .

[2] -جيوفانا بورادوري ، **الفلسفة في زمن الإرهاب ، حورات مع يورغن هبرماس ودريدا** ،تر : خلدون النواني ،(ط1؛الدوحة : المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، 2013) ،ص39

وتؤكد "آرندت" أن التوتاليتارية تقتضي إنجراف الجموع المشتتة المستلبة أي " الكتل المتجمهرة" ، التي تعبر عن تكتل المجموعات الإنسانية ، بمعنى تصبح الجماهير لا تجمعها نظرة واحدة ، ولا مصالح مشتركة ، ولا جذور لها ، ولا مقومات تجمعها ، بل هي عبارة عن ذرات متناثرة تشكلها الأنظمة التوتاليتارية كما تشاء . [1]

لقد راهنت الحركات التوتاليتارية على تغريب المجتمع، وقتل الفعل الحر ، وفي هذا الأمر تقول "آرندت" : « أن التوتاليتارية تسعى لإقامة عالم منسجم مع عقائدها ، عالم متوهم ومتسق العناصر ، عالم يرضى حاجات النفس البشرية أفضل من الواقع نفسه ، ذلك أن الجماهير المقتلعة إذ تتداخل في هذا العالم بمحض المخيلة ، وتستشعر فيه الأمان المنزلي وتجد نفسها في منحى من الضربات المتواصلة التي تكيلها الحياة الواقعية والإختبارات الحقيقية للكائنات البشرية [2].

هذا يعني أن التوتاليتارية تعمل على بناء عالم مرعب وذلك بإعتماد على رهان أساسي للعبة هو الحملة الدعائية ، " البروباغندا " والتي تعمل على قطع العلاقة بين العالم الواقعي والمتخيل الذي تصنعه التوتاليتارية ، وعالم اللاسلم هذا تنجزه الأنظمة الشموليات من متخيلها ليصبح واقعا [3] .

وكذلك من الأسلحة الفتاكة التي توظفها للأنظمة الشمولية لنشر الرعب والخوف بين الجماهير ، الذي يعتبر من الأدوات الإيديولوجية للأنظمة الشمولية والمتمثل في الكذب والنفاق السياسي وهنا الأستاذة "آرندت" تطرح سؤالا مهما : هل الكذب إذن من اللواحق الذاتية التي لا مناص منها للفعل السياسي [4] ، وبذلك يلتقي الكذب في إستعمالاته السياسية بالإيديولوجيا والديماغوجيا والدعاية ، لتحاول بعد ذلك "آرندت"

[1] -حنة آرندت ، أسس التوتاليتارية ، تر : أنطوان أبو زيد ، (ط1؛بيروت : دار الساقي ، 1993) ،ص39.
[2] -المصدر نفسه ، ص95 .
[3]- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها
[4] -نقلا عن محمد المصباحي ، **شؤون السياسة** ، (ط1؛ الرباط : جامعة محمد الخامس ، 2009) ، ص49 .

ضبط مفهومية الكذب بقولها :« الكذب علاقة فاسدة بين القول والحقيقة ، وعلاقة فاسدة بين القول والفكر ، الكذب تغليط قصدي وقول تخيلي» [1].

إذن السياسي يمارس الكذب قصد تزييف الوقائع ، وتغيير المعطيات مما يفقد الثقة بين السياسي والمواطن ومن ثمة يخلق جو من التوجس وعدم الطمأنينة واللاإستقرار النفسي والإجتماعي للمجتمع ، مما يترتب عنه أعمال العنف وفقدان السلم .

2_ تأسيس السلم وتجاوز الحداثة المعطوبة :

حاولت "آرندت" الإسهام في تشخيص أعطاب الحداثة السياسية وأورامها ، خاصة فيما يتعلق بخطورة الأنظمة الشمولية وإفتراسها لكل قيم العدالة والخير والسلم الخ ، وما نتج عنها من رعب دائم وقلق مستمر للشعوب من المستقبل ، الذي يبدو حاضره خال من صور السلم والأمن ، فأستخدمت الشموليات الدعاية والكذب لخلق عالم متصحر تسيطر عليه الإيديولوجيات التوتاليتارية في كل المجالات .

لذلك السيدة "آرندت " بعمقها الفلسفي ، وتجربتها في عالم السياسة فهما ، ورصدا ، ومعايشة ، وكفاحا ...الخ ، إستطاعت أن تؤسس لفلسفة سياسية تدعو الى إشاعة ثقافة السلم في المجتمع الدولي وذلك بمأسستها لفكرة الحرية والمجال العام وإيتيقا الصفح والسعادة وغيرها .

فالمجال المشترك بين الناس تم إفتراسه من طرف وحش الأنظمة الشمولية ، لقد سادت حالة الإغتراب والإنفصام بين الناس ، وشاع اللاتواصل واللاتحاور بسبب إختراق الشمولية للبنية السياسية والإجتماعية للمجتمع فبعدما كان عالما قائما على تواصلية الناس ،والتفاهم المشترك بينهم من أجل مصلحة الجميع ، جاءت الانظمة التوتاليتارية وغرست مظاهر العنف المتمثلة في الخوف والرعب ، وأصبحت الانسانية عبر بقاع العالم تعيش حالة من التوجس من المستقبل المجهول ، بسبب حاضر طغى عليه التعنيف والتقتيل والدمار والتخريب يمكن وصفه بزمن الضحايا ، فالشمولية همها الوحيد إلتهام من يخالفها الرأي ، بتكتيم أفواه كل معارض سواء كان سياسيا أو مثقف حر لا يقبل التدجين[2].

[1] -نقلا عن : أحمد ياسين ، **التأملات في العنف** ،مجلة الأفاق ,العدد 12 ، (القاهرة : دار الحسين ،2009) ،ص9 .
[2] المرجع نفسه ، صفحة نفسها

إن المجال العمومي هو «العالم ذاته بما هو مشترك بيننا » وهو بذلك متميز عن الموقع الذي شغله فيه ، إنه يربط البشر فينا بينهم ، وما يمنعهم من ذوبان بعضهم في الآخر فيحقق لهم تميزهم ويحافظ لهم على تنوعهم ، في مقابل عالم الكتل المتجمهرة الذي لا يمكن تحمله بإعتباره فاقدا لمقومات الجمع ومقومات التميز معا[1].

لا ينفصل في أزمة الحداثة السياسية عند" آرندت" من إهتمامها بمشكلة الحرية ، إهتماما كبيرا ، ولعل مايبرر هذه المكانة الشرفية التي تبوأها المفهوم في متنها ، كونه ظل من منظورها مشكلة سياسية بإمتياز ، فلا غرابة أن يكون النظر في معنى الحرية دربا عجلت "آرندت " بإرتيادها ، مؤمنة في ذلك عن إيمانها بالتضايف الكبير ، الذي يصل الى حد التماهي في أحيان كثيرة ، بين الحرية والسياسة.

بمعنى أن " حنة آرندت ترى أن الحرية جوهر السياسة ، ولا يمكن تحقيق هذه الحرية الا في السياسة ، السؤال الذي يطرح نفسه الآن كيف ذلك ؟ وبأي معنى ؟ ، ذلك أن الحرية ترتبط بالفعل والسياسة ترتبط بالفعل ، فلا يمكن للحرية أن تتحقق سوى في المجال السياسي ، معناه في رأي "آرندت " أن الحرية تتحقق في الفضاء العمومي والتشاور والسجال[2].

فالحرية في نظر "آرندت " هي فعل ، والفعل يبقى هو النشاط الأهم ، فتتضايف في المتن "الآرنتي " بين مفاهيم الحرية والسياسة ، كلما كان الأمر له علاقة بالشرط السياسي للإنسان ، وهذا مايبرر لنقدها للحداثة السياسية ومأأفرزته من أنظمة شمولية التي أسست للإندحارية للحرية وإندثارها ، والآلام التي أصابت الكينونة البشرية ، وذلك ربما نجم عنه من تصاعد لمظاهر العنف التي جثمت عن الإجتماع السياسي الحديث[3].

---

[1] -نبيل فازيو ، **الفعل والصفح وأزمة عام متصحر ،في إكتشاف سياسي للإنسان عند"آرندت"** ، مجلة يتفكرون ، العدد 2 ،2009 ، ص5

[2] - محمد شوقي الزين ،**الثقافة في الأزمنة العجاف** ،(ط1،بيروت:منشورات ضفاف ،2014)،ص 578.

[3] -نبيل فازو ،المرجع سابق ،ص6.

إن بذور ظهور الأنظمة الشمولية ، وإندحار الحرية الإنسانية ،وتفاقم معدلات العنف يرجع أساسا لنواتج الحداثة ومن عجزها عن تدبير مشكل العيش المشترك ، فالشر قبل كل شيء فعل عنيف وسلوك عدواني يتم في المجال السياسي ويسعى الى تدمير الغير وإخضاعه والتحكم فيه ، فالشر هو ما يجعل الكائن البشري ، يعيش تمزقا بين إنسانيته وبين اللاإنساني [1].

وبالرغم أن العصر الحديث هو عصر عنف ، فإن من سمات الإنسان الحديث ، أنه يوجد بمعية الآخرين داخل العالم ، وهو الأمر الذي جعل من "آرندت " أن تقترح لمواجهة هذا الشر ، إمكانية الصفح والعفو ، ذلك لأن السلطة التوتاليتارية تجعل مرتكبي الجريمة بإيعازها لا يشعرون بفضاعتها ، وإنما بأمر عادي "تافه" تطلق عليه "آرندت" "تفاهة الشر " فالشخص القائم بالجرائم ، لايعي مسؤوليته أتجاه الإنسانية ، بل تنفيذه للقرارات الإدارية ، بطاعة عمياء فقط ، وهذا ماحدث مع " آيخمان" الضابط النازي في حادثة إبادة اليهود في ح ع الثانية .[2]

لذلك تقترح "آرنت "بالصفح عن مرتكبي الجرائم التابعون للأنظمة الشمولية ذلك لأن لا حل لتناقضات العيش المشترك والوجود معا في الفضاء العام يسوده السلم والأمن ، والسالم من الحروب والفتن ، لا يتحقق ذلك الا بالتحلي بالقيم النبيلة ، التي طالما نادت بها الإنسانية ،فالصفح والعفو يمتنا أواصر العلاقات في المجتمع ، ويعزز قيم التسامح والسلم ، ويجعل الناس يعيشون ويدركون معنى السعادة .

تعتبر السعادة من القيم المعبرة عن السلم عند "آرندت" ، فالسعادة في المتن الآرنتي تكمن في حق المواطن بالدخول الى الميدان العام ، وفي حقه من السلطة العامة ، بأن يكون مشاركا في إدارة شؤونه ، كما أن الحرية هي جوهر السعادة ، وفي هذا السياق

[1] -إبراهيم مجيدلة، **حنةآرندت :الإنسان في مواجهة تفاهة الشر** ، مجلة يتفكرون ،العدد07،2014 ،ص12.
[2] -علي عبود المحمداوي ، **الفلسفة والنسوية** ،(ط1؛بيروت : منشورات ضفاف ،2013) ،ص310.

تقول "آرندت" :« إن حقيقة السعادة إنما أختيرت للمطالبة بقسط من السلطة العامة (...) ،وأن البشر عرفوا أنهم لا يمكنهم أن يكونوا سعداء تماما إذا كانت سعادتهم إنما تقع ، ويستمتعوا بها فقط في الحياة الخاصة » [1].

من خلال ماسبق يمكن القول أن المعنى الحقيقي للسعادة هو السعادة الجماعية ، التي تظهر فيما يعرف "بالفضاء العمومي" ، وأن تأسيس أي كيان سياسي يجب أن يكون حضور السعادة قائما بمعية الحرية لتحقيق حياة يسودها الإستقرار والتعايش والسلم .

[1]- حنة آرندت ، **في الثورة** ، تر عطا عبد الوهاب ،(ط1 ؛بيروت : المنظمة العربية للترجمة ،2008) ،ص178.

الفصل الثالث

علاقة العنف بالسلم/بين اللامعقول والمعقول:

أية علاقة؟

- المبحث الأول : آلية الإنتقال من العنف الى السلم/أو من اللامعقول الى المعقول .
- المبحث الثاني : مقولات السلم الآرنتية .
- المبحث الثالث : مقاربة نقدية .

نناقش في الفصل الثالث علاقة العنف بالسلم عند "آرندت" أو بمعنى آخر العلائقية التي تربط بين سؤال العدم (العنف) وسؤال المعنى(السلم) ، وذلك من خلال تركيزنا في المبحث الأول على فحص ورصد آلية الإنتقال من العنف(اللامعقول) الى السلم (المعقول) بمعنى أدق التطرق الى كشف وتحليل مرحلية الوصول الى السلم عند "آرندت "، مع التفصيل في المبحث الثاني بالتطرق لمقولات السلمية الآرنتية ، أما في المبحث الأخير فقد حاولنا أن نوظف معاول النقد نوضح في مدى أفق الطرح الآرنتي من جهة ، ومدى حدود فلسفتها فيما يتعلق ببراديغم العنف وبراديغم السلم من جهة أخرى .

المبحث الأول : آلية الإنتقال من العنف الى السلم/أو من اللامعقول الى المعقول .

1_ نقد "آرندت لفكرة العنف عند سوريل وفانون :

تجادل "آرندت" المفكر الثوري الإشتراكي الفرنسي "جورج سوريل" ، منظر مذهب النقابية الثورية والإضراب العام وواضع كتاب "تأملات العنف "1908 م ،ترى أن جهوده التي إنصبت حول الخلط بين الماركسية وفلسفة "بارغسون " الحياتية ، وإعتباره الإضراب العام أقصى درجات من درجات العنف ، مما جعل بالسيدة "آرندت تصنف "جورج سوريل " وتضعه في خانة الفاشيين [1] .

ترفض "آرندت" "طوباوية" "سوريل" ذلك لأن أسطورة الإضراب العام التي حلم بها "سوريل" لن تتحقق ، فحديثه عن شرعية العنف هو حديث وهمي بعيد عن الواقع بل هو عبارة عن ترهات تاريخية .

إن عبارة " العنف المطلق" عبارة ثورية شديدة الوقع يبشر بها خطاب "فرانز فانون" ولعل هذا ما دعى "حنة آرندت" الى إعتبارنص "فانون " ليس سوى "مبالغات خطابية" فحين يقول فانون :« إن الجوع مع الكرامة أفضل من الخبز الذي يؤكل في العبودية »[2].

ترد "آرندت" على هذه العبارة واصفة إياها بالعبارات الفضيعة واللامسؤولة ،تعبر على مجرد تعبير عن مزاج عابر أو عن جهل ، أو عن نبل المشاعر لدى الشعب ،كان "ماركس" قد عاشها، فالمضطهد يحلم أن يجلس ولو ليوم واحد مكان ذلك الذي إضطهده فالأحلام لا يمكن أن تكون حقيقة .[3]

نستخلص أن "آرندت" ترى أن فكرة العنف عند "فانون" ماهي إلا شعارات مثالية وهمية بعيدة عن الحقيقة .

---

[1] حنة آرندت ، في العنف ، مصدر السابق ،ص13.
[2] -المصد نفسه ،ص20.
[3] -المصدر نفسه ، ص21.

2_ النقد الآرندتي للأنظمة التوتاليتارية/نقد الشر السياسي :

يفهم من التوتاليتارية حسب "آرندت " ذلك النظام السياسي الذي يجعل الأفراد خاضعين لسلطوية الهيئات السياسية ، بمعنى آخر فإنه يتأسس على وجود نظام وحيد تنصهر فيه كل السلطات (التشريعية والقضائية والتنفيذية) ، لتكوين سلطة قاهرة وسيطرة شاملة على الأشخاص وانشطتهم وتتدخل في كل تفاصيل حياتهم ، وبلغة "جوليا كريستيفا" تحولهم الى "جثث حية " ويصيرون غرباء عن ذواتهم ويفقدون الإيمان بأنفسهم [1].

لقد قاربت "آرندت" – سؤال الشر – من منظور سياسي بعدا عن كل التفسيرات اللاهوتية والقيمية ،فهو بالنسبة اليها لا يرتبط بأي ميل متافيزيقي ، ولا يستند الى أي مبادئ مطلقة تحيل الى ما هو مقدس أو ديني ، إنما الشر يفهم على أنه إنساني ولا يمكن أن يفهم إلا في علاقته بما هو إنساني ، فكما وصفته "آرندت " هو عبارة عن ثقب أسود ،أو هاوية جليدية أو المكان الأعمق في جهنم بلغة الشاعر الإيطالي "دانتي" فهذا الثقب الأسود يلتهم كل شيء ولا يترك سوى رعب المطلق اللاإنساني [2].

تهدف التوتاليتارية الى القضاء على الفعل الإنساني فسيطرتها " تنحو الى إلغاء الحرية الموصوفة ، بل تميل الى القضاء ، على كل ظاهرة عفوية بشرية عامة ، ولا تكتفي بتقليص الحرية أيا كان مبلغ الإستبداد في ذلك .... النظام التوتاليتاري هو غياب كل سلطة أو تراتبية من شأنها أن تعين نظام الحكم [3].

فالنظام الشمولي شأن كل أنظمة الإستبداد هدفها تدمير مجال الحياة العامة ، والسيطرة الشمولية لا تكتفي بهذه العزلة بل تسعى الى القضاء على الحياة الخاصة أيضا

[1] - إبر اهيم مجيديلة ،مرجع سابق ، ص215

[2] - المرجع نفسه ،والصفحة نفسها .

[3] - نقلا عن :علي عبود المحمداوي ، بقاليا اللوغوس ،ص150 .

فالسلطة الشمولية حسب"آرندت " تقوم على أساس التقفر ، أي على إختبار عدم الإنتماء الأقصى الى العالم ، وهي أشد إختبارات الإنسان يأسا وجذرية[1] .

3_ تطعيم السلم بالمعنى الحقيقي للسياسة :

ترى "حنة آرندت" في كتابها "ماالسياسة " أن السياسة هي تطعيم للسلم ، بإعتبار أن المعنى الحقيقي للسياسة يتأسس على الحرية ،التي تعتبر قيمة من قيم السلم ، فالسياسة كما ندركها هي ضرورة قهرية للحياة الإنسانية سواء تعلق الأمر بالوجود الفردي أو الإجتماعي ، فالإنسان لا يعيش مكتفيا بذاته لكن يعيش معتمدا على الآخرين ، لذلك يجب أن يكون ثمة قلق بشأن وجود الجميع بدونه ،لا يمكن الحياة المشتركة أن يكون لها معنى فمهمة السياسة وغايتها تتمثل في ضمان الحياة بالمعنى الواسع للكلمة فهي تمكن الفرد من متابعة أهدافه بكل هدوء وسلام[2].

ومن جهة أخرى صنعت "آرندت "من العالم وطنا وجعلته "قيمة " ، بمعنى قيمة سياسية وأخلاقية وعلينا أن نحبه ونحترمه وأن نعترف بجميله وأن هذا الجميل يخلق لنا واجبات إتجاهه لتنتهي بنا الى النتيجة وهي "أن هذه الذات هي مركز السياسة " ، بمعنى أن حب العالم عند "آرندت" ليس من الإيمان ولا من الفلسفة بل هو من السياسة [3] .

وحب العالم يعني جمع البشر في كيان واحد هو الإنسانية ، حيث أن السياسة هي من يخلق هذه الساحة التي يتحمل مسؤوليتها البشر جميعا ويعيشون في عالم يسوده السلم والسكينة ، لذا فإن "آرندت" تعتبر أن نهاية السياسة لما يترتب عنها إختفاء للعالم [4].

---

[1] -حنة آرندت ، أسس التوتاليتارية ، ص271 .

[2] - حنة آرندت ، **مالسياسة** ، تر: زهير الخويلدي وسلمى بن مبروك (ط1،بيروت : منشورات ضفاف ،2014) ،ص ص 34-33

[3] نقلا عن : مليكة بن دودة ، **الفلسفة السياسية عند حنة أرندت** ، (ط1؛ بيروت : منشورات ضفاف ، 2015) ، ص94.

[4] - نقلا عن: المرجع نفسه ، ص 95 .

4_ من سؤال العنف الى جواب السلم / المعنى في مواجهة العدمية :

إن العنف أدى الى غربة الإنسان الحديث عن العالم وفراره من الأرض ، وإنسحابه من فضاء الفعل والظهور ، وتشرنقه في ذاتيته الصامتة مما أدى الى تحوله الى بهيمة مشتغلة لا تعيش الا لكي تستهلك ، وسقوطه ضحية الكذب المنظم والإيديولوجيا ، وغفلته عن معنى الفعل المشترك وتحوله الى مواطن بلا وطن ، نظرا لهذه العدمية أصبح مستقبل الإنسانية ومآلها في خطر [1].

وأخطر أمر نتج عن العنف هو تخبط الإنسان في العدمية وخلخلة أسس الشرط الإنساني ، وتقهقر مكوناته وأنشطته ، وهنا جاء السلم كصرخة في وجه ما طال الكينونة الإنسانية من تصحر وضمور ، وذلك بإنسجام الإنسان في مشهد الفضاء العمومي والذي يعد شرطه الاساسي مبني على الحرية تخلق قيم السلم العالمية ، من صفح وسعادة لتحقيق التعايش داخل عالم يشهد حالة إنفتاح وإقرار بالتعددية ونبذ العنصرية والإيمان بالإعتراف والإختلاف [2].

من خلال ما سبق ذكره ، يمكن القول أن السلم في صراع دائم مع العنف ، بكل مظاهره وتمثلاته المختلفة ، فهو يعبر عن تصحر أخلاقي وقيمي ، وعن تهديد الانسانية ، فبطغيانه وحضوره في المشهد السياسي والثقافي والاجتماعي ، يجسد للعدمية وموت المعنى ، باعتبار أن سؤال المعنى من أهم الاسئلة التي يطمح إلى تحقيقها الانسان ، بل هو هم حضاري و عالمي يسعى إليه البشر وفقدانه معناه فقدان قيمة انسانية الانسان وأهمية وجوده ، فتفاقم اعمال العنف خاصتا في القرن(20 م) والقرن (21م) معناه أننا مهددون قيميا و جوديا ، لذلك جاء سؤال السلم كردة فعل مباشرة ومقابلة ، بل في ضدية وندية لا متناهية في وجه العنف وذلك حفاظا على المعنى الحقيقي لوجود الانسان الحر والسعيد.

[1] نبيل فازيو ، مرجع سابق ،ص 4 .
[2] - المرجع نفسه ، ص5 .

المبحث الثاني : مقولات السلم الآرنتية .

1_ الحرية :

تعتقد "آرندت " أن مشكلة الحرية حاسمة بالنسبة الى موضوع السياسة ، فظاهرة الحرية لا تظهر مطلقا في عالم الفكر ، فالحوار الذي يدور في مستوى النفس ، تثار فيه المسائل الفلسفية والميتافيزيقية لا يعني أن الإنسان يمارس الحرية أو ضدها في هذه الحالة ، فالتقاليد الفلسفية التي سنبحث في مصدرها قد شوهت كما ترى "آرندت" فكرة الحرية كما تصورها الخبرة الإنسانية ، بأن نقلتها من مجالها الأصلي هو ميدان السياسة والشؤون البشرية عامة ، الى ملكوت باطني ، هو الإرادة حيث تتعرض لمراقبة النفس [1].

فلا شيء يؤثر على قوة الوشائج الجامعة بين الحرية والسياسة أكثر من التعريف الذي أعطته هذه الفيلسوفة للسياسة بقولها «أن الحرية هي معنى السياسة » ،بمعنى أن هنالك تضايف الى حد التماهي بين الحرية والسياسة ، وهذا التضايف سرعان ما ألقى بضلاله على مفهوم الإنسان ، الذي كان على فلسفة "آرندت " أن ترتفع به الى مستوى المفهوم السياسي، بما يقتضيه ذلك من خروج من دائرة الذاتية وولوج مجال الوجود العمومي، حيث يصير الوجود تواجدا مع الآخرين وتعايشا معهم ، الغاية منه صناعة العالم وإضفاء المعنى على الوجود التاريخي للبشر[2].

تربط حنة "آرندت " بين السياسة والحرية ، فلا يمكن التمييز بينهما فالفعل السياسي القائم على الحرية ، والمساواة بين أفراد المجتمع ، المنتمون لفضاء عمومي واحد ، يمكنهم أن يعيشوا في إطار سياسي يشرع للتعددية والاختلاف فيما بينهم وذلك لي تجسيد معنى حقيقي وراهني للبشر فيما بينهم

---

[1] -حنة آرندت ، **بين الماضي والمستقبل ، بحوث في الفكر السياسي** ، تر عبد الرحمان بشتاق ،(ط1، بيروت: دار جداول ،2014)،ص203-204 .

[2] -نبيل فازيو ، المرجع السابق،ص5 .

فالتداخل بين الحرية والسياسة يلزم الإنسان في نظر "آرندت " ، ينهل معناه من قدرته على الفعل وتجسيد حريته ، وهذا أمر بين من قدرته على المبادرة وخلق سبل العيش المشترك داخل الفضاء العمومي، الضامن للوحدة والإستمرارية في ضل الإختلاف والتعدد [1].

فأساس نظرية "آرندت " السياسية تدخل في إطار فهمها للحرية والمشاركة والحوار، وهذا ما تقوله في "الوضع البشري" :«إن عدم قدرة الفرد على تجميع أصول حياته في كلمات حيث يعبر عن ماهيته من خلال الفعل والكلام ، تعتمد على مجال الشؤون البشرية ، فنحن نوجد ككائنات تعمل وتتحدث » [2].

فالحرية والتعدد هي المكونات الأساسية لنظرية الفعل لدى "آرندت" ، ويقصد بالتعدد هنا التنوع وتقول "آرندت " في هذا السياق :« السياسة تقوم على واقعة التعدد البشري » [3].

فالفعل يفصح عن الهوية ويثبت حقيقة العامل ومنه تحقيق أهليتنا للحرية هذه الأخيرة مجالها الحقيقي الوحيد هو المجال السياسي ، كون الحديث عن حرية ذاتية أمر ملتبس فالمجال السياسي لما يوفره من إمكانات الفعل والكلام ، والحرية بدورها لا تمارس بشكل فعلي إلا عند الإحتكاك بالآخر ، وتعبر السيدة "آرندت" قائلة :«إن الحقل الذي عرفت في الحرية ليس بإعتبارها مشكلة ، بل بإعتبارها جزءا من الحياة اليومية هو حقل السياسة » [4].

فحنه "آرندت" تؤكد أن الفعل والسياسة يعتبران من بين القدرات والإمكانات المتعلقة بالحياة الإنسانية وهو المجال الفعلي للحرية لإعتباره مجال الشأن العام ، كما أنه خارج الحياة العامة يصعب قياس مدى حضور أو غياب الحرية بإعتماد مؤشرات من قبيل الحق في التعبير في الرأي العالم ، وضمان حقوق الإنسان والتداول السلمي للسلطة وغيرها من مظاهر الديموقراطية .

---

[1] - المرجع نفسه ،ص 11 .

[2] -حنة آرندت ، **الوضع البشري** ، تر هادية العرقي ،(ط1؛ بيروت :دار الجداول ،2014) ، ص295 .

[3] - المصدر نفسه ، ص269 .

[4] - حنه آرندت ،**بين الماضي والمستقبل،بحوث في الفكر السياسي** ،المصدر السابق ،ص 187 .

2- من تدشين مفهوم تفاهة الشر الى إتيقا الصفح :

11 أفريل 1961 تاريخ يمكن من خلاله رسم توجه " لحنه آرندت " هذه التغطية الصحفية لمحاكمة "إيخمان أدولف" المنفذ للخطة الهتلرية (الهولوكست) ، لقد حولت "آرندت" هذه المقابلة الصحفية لتنظير فلسفي حاولت من خلاله الإجابة على السؤال التالي :ماهي ملابسات تدشين مفهوم تفاهة الشر ؟ و ماهو ترياقه المناسب ؟ [1].

إن المشكل الوحيد مع "إيخمان" هو أنه الشخص «عادي»[2] لا يمثل أي إستثناء في النظام النازي ، وعندما عرض عليه أن ينضم الى قوات الأمن الخاصة رد قائلا :«ولم لا» لم تكن لديه أي نية للدفاع عن أفكار هتلر العنصرية التي لم يكن يعرفها أصلا ، أ ٍراد الإنضمام فقط لكي يحسن من مستوى معيشته ، إن إجابته ب :«ولم لا» لا تؤكد شرا مبيتا عنده ولا مشاعر معادية للسامية ولا تقارب حتى مع إيديولوجية الحرب ، تنتهي بنا "آرندت" من خلال مسار فهمها لموقف "إيخمان" الى ماسمته "تفاهة الشر " العبارة التي تتحدى الفكر وتتحدى بخاصة الفلسفة ، وهنا وضعت "آرندت " من خلال شخصية "أيخمان" ، الموظف الإداري الذي تصنع منه آلة الأنظمة الشمولية سفاحا يطبق الأوامر الأكثر دموية بكل برودة أعصاب تحت شعار طاعة الواجب أي سمته "آرندت" "السفاح – الموظف .[3]

أهّم ما يُلاحظه المتبصّر لتقرير أرندت حول محاكمة إيخمان هو انهماكها في الشخص المُجرم نفسه وليس في الدعاوى التاريخيّة والقانونيّة التي تُلقيها المحكمة على إيخمان. إنّ إيخمان وإنْ كان مجرمًا نازيًّا، إلّا أنه مجرّد فرد إدراي وموظّف بيروقراطي في نظام توتاليتاريينفّذ أوامر ذلك النظام دون تفكير. إن المحاكمة ليست عادلة، حسب أرندت، لأنّها لمتُحاكم إيخمان كفرد، وإنما حاكمته على تاريخ لم يكن سوى موظّف فيه[4].

---

[1] - مليكة بن دودة ، مرجع سابق ،ص 156.

[2] حنة آرندت ، **إيخمان في القدس ،تقرير حول تفاهة الشر** ،تر :نادية سنوسي ،(ط1، الجزائر : دار إبن النديم ، 2014) ،ص 307 .

[3] -مليكة بن دودة المرجع السابق ،ص 157 .

[4] – المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

حتى أن "أيخمان " صرح في معرض التحقيقات معه بأنه مستعد لأن يرسل والده الى الموت إن تلقى أمرا بذلك ، أي أنه منفذ بلا إدراك ،إن التفاهة تكمن في إستقالة العقل والضمير عن تحمل المسؤولية بوعي ، لأن من قام بهذه المجازر من "أيخمان " وغيره لم يكونو سوى جزء صغير وتافه من ماكنة البيروقراطية التوتاليتارية التي لم تدع لهم أي مجال في أن يحسوا بإنسانيتهم [1].

وهنا يظهر المأزق الفلسفي الممثل في كيف يمكن أن نعصي ما يجب طاعته ؟ ونطيع ما يجب عصيانه؟ ، لأن وجود هذين المأزقين كاف لأن يبرأ "أيخمان" ويسقط عنه التهم ، إنطلاقا مما تقدم ومن خلال مفهوم "حنة آرندت" أن " الموظف– السفاح" هو الطرح المضاد للمواطنة السلمية ، ورغم ما قام به "أيخمان" يجب الصفح عنه [2].

إن القدرة على الصفح تحرر الآخرين من تبعات أعمالهم في حال أو زمن ما لغرض التسامح ، ولذلك ينتج تفاعلا أفضل ، وجودة جذابة للعلاقات البنذاتية للمواطنين ، فالصفح كقيمة إنسانية نبيلة يؤسس الى الإعتراف بالغير والإيمان بالتشارك مع الآخر لتأسيس السلم [3].

ومن خلال ماسبق يبدو الصفح عن "آرندت " حلا قيميا – أخلاقيا ، حيث لا حل لتناقضات العيش المشترك والوجود معا في الفضاء العام الا بالتحلي بالقيم النبيلة التي لطالما نادت بها الإنسانية ،"فإيخمان " في نظر" آرندت " يعتبر شخص، تافه، وعاديّ، وشّره أتفه منه. ليس الشّر جذريًّا أبدًا، بل هو سطحي. أي إن الشّر مبتذل وليس جذريًّا في الإنسان، فكونه مبتذلا يجعله مرتبطًا بالسطح والقشرة، وليس راديكاليًّا أبدًا في الإنسان. إن الراديكالي في الإنسان هو الخير. إن إيخمان قد قام بما قام وهو على غير وعي بما يفعل، هو مجّرد منفّذ ليس إلّا، وهذا يجعل شّره مجّرد حادث دون تدبيرات أيديولوجّية مسبقة، أو بناًء على مكر معرفّي. إنّه تافه.

[1] حنة آرندت ، المصدر السابق ،ص55

[2] - مليكة بن دودة ، المرجع السابق ،ص 201 .

[3] - علي عبود المحمداوي ، بقايا الوغوس ، ص158 .

3- السعادة :

تعلق "آرندت" على قضية السعادة قائلة :« وحدهم ممارسو التفكير الحر سعداء »[1]

حيث سؤال ما السعادة ؟ سؤال يفرض الإستجابة له من خلال إمعان النظر فيه مع وجود تعدد مع التمثيل الإجتماعي وحتى السياسي لمقولة السعادة تعتبر من المقولات السلمية.

إن السعادة العامة تكمن في حق المواطن بالدخول الى الميدان العام ، بأن يكون مشاركا في إدارة شؤونه ، وفي هذا الصدد تقول "آرندت ":«إن حقيقة السعادة إنما أختيرت للمطالبة بقسط من السلطة العامة ...وأن البشر عرفوا أنهم لا يمكنهم أن يكونوا سعداء تماما إذا كانت سعادتهم إنما تقع ، ويتمتع بها فقط في الحياة الخاصة » [2].

لكن حسب "آرندت" الحقيقة التاريخية تقول :«أن إعلان الإستقلال يتكلم عن السعي وراء السعادة وليس السعي وراء السعادة العامة .»

كما ترى "آرندت " أنه لاريب في أن إختيار كلمة السعادة للتعبير عن إدعاء الحق في الإشتراك في السلطة العامة يوضح تمام الإيضاح أنه كان هنالك في البلاد شيء يسمى بالسعادة العامة ، والناس يعرفون أنهم لا يستطيعون أن يكونوا سعداء الا إذا كانت سعادتهم عامة ، للسعادة مثل مختلفة تتضح في الحوار والتشريع وتصريف الأمور وتحقيق العدالة والإقناع والإقتناع ، كما أن السعادة الإنسانية تتمثل في العلاقة السرمدية كما يراه سقراط [3].

إنطلاقا من تفلسف "آرندت" حول السعادة وإستشكال معناها وقيمتها الذي يبرز أساسا في السعادة العامة القائمة على مشاركة الجميع في تحقيقها .

[1] -نقلا عن جوزيف مسعد ، **الخطاب الغربي والصهيونية** ، (ط2 ، عمان : مكتبة نجل ،2005) ،ص105 .
[2] -حنة آرندت ،في الثورة ،ص171 .
[3] -حنة آرنت ، **رأى في الثورات** ،تر :خيري حماد ،(ط2، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ،2011) ،ص175 .

المبحث الثالث : مقاربة نقدية .

1-بول ريكور والشر المؤول :

لقد حاول "ريكور" P.Ricoeur (1913-2005)الفيلسوف الفرنسي المعاصر نقد فكرة تفاهة الشر "لحنة آرندت" حيث يرى أن الشر قديم قدم كل الكائنات ، وأن الشر هو ماضي الكائنات ، كما أنه يعتقد أن الشر هو مالا يجب أن يكون بل يجب أن يصارع ، وبما أننا كلنا نريد الخير ونرفض الشر ، فإننا ننظر الى ذلك كما لو أننا نقول كلنا يريد إثبات أناه وذلك بنفي الآخر وبالتمايز عنه [1].

إن ماهية الشر عند "ريكور " من خلال الوظيفة الرمزية له ، تتمثل في الإعتراف أولا إذ أن الإنسان يعترف بأنه المسؤول عن أفعاله ،وأنه فريسة للشر الذي يحاصره من كل ناحية ، وثانيا عندما يتطابق المعنى الرمزي مع المعنى الحرفي ، ويشكل حمولته وهنا سيظهر مسار تجربة الخطيئة ، الذي يشبهه "ريكور" رمزيا ببقعة الوسخ ، وهو تعبير عن وضع معين للإنسان ، فالرمز سواء كان تعبيرا أو علامة فهو يحوي معنيين أحدهما جلي واضح مباشر تلمسه من القراءة الحرفية ، والآخر خفي غامض غير مباشر يدل عليه المعنى الحرفي تلمسه من القراءة التأويلية ، وعموما يؤكد "ريكور" أن الشر لا يمكن إدراكه مباشرة بل من خلال تعبيراته ورموزه .[2]

أما فيما يتعلق بالعنف يطرح "بول ريكور " مفهومية اللاعصمة بين ما يمثل قيمة وما لا يمثل أي قيمة بالنسبة للإنسان ، وهذا الأخير قد عجز في التمييز بين الصواب والخطأ

[1] - بول ريكور ،**فلسفة الإرادة ، الإنسان الخطاء** ،تر:عدنان نجيب الدين ،(ط1،المغرب : المركز الثقالفي العربي الدار البيضاء ،2003) ،ص 11.

[2] -نقلا عن موالك فاطمة الزهراء ، **رمزية الشر في الخطاب التأويلي الديني** – بول ريكور نموذجا ، (جامعة وهران ، 2014 غير منشورة) ،ص 73 .

والخير والشر ، لأن ضعف النفس يجعل الشر قدر ممكن لأن أي إنفلات لقوة العقل هو نقطة البداية لدخول إمبراطورية الشر [1].

يرى "ريكور " أن تعدي الذات على الآخر بمختلف أساليب القهر والتعذيب مما يؤدي الى توليد العنف والسلطة الظالمة ، فاللاعصمة هي شرط تواجد الشر لأنه لو إفترضنا مثلا أن الإنسان معصوم فإنه علينا الإعتراف النهائي بتواجد الخير دون نقيض له في العالم، غير أن الحقيقة المنطقية تفرض علينا تلك الهشاشة هي أن الإنسان يعيش في تصارع الأهواء والرغبات ، وينكشف ضعفه من خلال عدم قدرته على إشباع كل ما يرغب فيه لأنه محدود بقدرات وفرص توفرها له الظروف الخارجية [2].

نجد أن "ريكور " في فلسفته حول فكرة الشر تختلف عن عن فلسفة الشر عند "حنة آرندت" حيث يرى "ريكور" أن إمكانية الشر منقوشة في تكوين الإنسان ، وأن الشر لا تربطنا به أي علاقة سوى علاقة صراع وضدية .

2-إدغار موران ومحدودية الصفح :

ترى "آرندت" أن الصفح يرتبط بالسياق السياسي كما رأينا سابقا اما الفيلسوف الفرنسي المعاصر "موران"E.Morin "(1921-2008) يقحم مشكلة الصفح في سياقاتها السيكولوجية والثقافية والتاريخية ، فالصفح ليس بالمفهوم القابل للعزل ، لأن الصفح يتأسس على الفهم وهنالك علاقة بين الفهم وعدم الإنتقام ، يقول "فيكتور هيغو" :« أنني أحرص على الفهم حتى أتمكن من ممارسة الصفح والصفح هو رهان أخلاقي » [3].

[1] -المرجع نفسه ،ص77 .
[2] -المرجع نفسه ، صفحة نفسها .
[3] -محمد هلالي وعزيز لزرق ، **الحق والعدالة** ،مجلة دفاتر فلسفية ،(ط1،المغرب: دار توبقال للنشر،2014) ،ص101.

الفهم هو فهم لمبررات الغير ، وتعقل لجنونه واضطرابه ، إنه فهم يعلمنا بأن خداع الذات ، هذه السيرورة العقلية الذائعة التي يشخصها الكذب على الذات يمكن أن يقود الى التعامي عن الشر الذي نرتكبه ، والى إجتراح آليات التبرير الذاتي التي تزين لنا القتل الغير وتظهر لنا لو كان إحقاقا للحق أو معاملة بالمثل [1].

ومن خلال ما وصل إليه "إدغارموران "فإنه يجب أن يكون للصفح حدود حتى لا يصاب الإنسان بالعمى الذاتي عن فعل البشر .

3-بيير بورديو والعنف الرمزي :

إنطلقت "حنة آرندت" من السلطة السياسية لتنتهي عند البنية الإجتماعية المنتجة للعنف ، عبر سلب إمكانية الفعل السياسي والعدالة الإجتماعية ، أما "بورديو" P.Bourdieu (1930-2002)فقد حفر أعمق في المنظومة الرمزية لتلك البنية ليكشف عن كونها متقومة بالعنف الرمزي ، لا تكتفي بسلب القدرة على الفعل بل تعمل على سلب التفكير ، وتشكيل مسلمات زائفة بهدف إدامة الهيمنة الإجتماعية والسياسية والدينية والجنسية والإقتصادية ، مما يؤكد أن العنف الخارجي ليس إلا إنعكاس جزئي للعنف الداخلي الرمزي ، وما لم يتم تفكيك ذلك العنف الرمزي لا يمكن خلق مجتمع إنساني [2].

ذهب "بورديو" في كتابه" الهيمنة الذكورية" الى تفكيك ظاهرة الهيمنة والخضوع التي تقوم بين الرجال والنساء كجدل قائم بين الطرفين ، وذلك في إطار نظريته القائمة بإسم "العنف الرمزي" بإعتباره عنفا نائما لا محسوسا ، لكنه في كل الأحوال قائم وواقع ترسيخه الثقافة بتحويله الى ترسيمات لاواعية [3].

---

[1] - **الصفح والمصالحة وسياسة الذاكرة** ،مجلة يتفكرون، ع2 ، ،2013 ،ص9 .

[2] -محمد هلالي وعزيز لزرق ،مرجع سابق ،ص35.

[3] - الطاهر لقوسي علي ،**السلطة الرمزية عند بيير بورديو** ، المجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية ،ع16 ،الجزائر ،2016،ص40 .

4-هابرماس والمجال العام / عقلنة السياسة تواصليا :

كانت "حنة آرندت" فيما سبق ترى أن المجال العام يقتصر على الجانب السياسي بينما مواطنها الفيلسوف الألماني "هابرماس"Y.Habermas (1929-) يرى أن المجال العام يجتاح حتى أن النسق الإجتماعي والإقتصادي وبالتالي فلا يمكن للديمقراطية أن تعيش دونما إعادة بناء المجال العام ، كما أنه يربطه قبل كل شيء في مجال حياتنا الإجتماعية ويتجلى للمحادثة اليومية حيث يجتمع أفرا خاصين لتشكيل كيان عام يتباحثون بطريقة غير محدودة [1].

ويعتقد "هابرماس" أن المجال العام يعتبر صندوقا رنانا للمشاكل الإجتماعية الشاملة ومتلقيا للذبذبات التي تبعثها العوالم الخاصة المعاشة ، وذلك تحتم على المجال العام أن يضم إليه مجموعة الأصوات وذلك بتشكيل رأي عام فعال وبآليات ديموقراطية ، وهنا يكشف "هابرماس" عن إحترامه وإيمانه بقدرة العقل على جعل الناس من الثقافات المختلفة يقفون على أرضية واحدة ،وضل "هابرماس" على الدوام يكن الإحترام لما أنجزه عصر التنوير في حقوق الإنسان والديموقراطية بإعتبار حقوق الإنسان تصدق على كل البشر وعليه فلا إستحالة لمشروع التواصل في المجال العام السياسي لإنتاج مفاهيم كونية أخرى تسعى الى تخليص الإنسان من إضطراباته وتساعده في تحرره وتلم شمل الإنسانية متقطعة الأوصال نحو فضاء رحب كوني يقبل الكل بلا تمايز [2].

إلا أن هذا المجال قد هيمن عليه من جهات عدة تمثل الدولة والإقتصاد والدعاية ، وذلك يؤدي حسب "هابرماس" الى إختفاء القدرة على المعارضة ، ولذلك ينبغي إعادة إطلاق أخلاقية المناقشة لإنتاج رأي عام بعد أن أصبح سهل التلاعب به عبر شركات الإعلان ومحترفي السياسة لذلك فمن الضرورة إعادة الرقابة على الممارسة السياسية ، فالعمل

[1] -علي عبود المحمداوي ، **الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل** ،(ط1؛ بيروت : منشورات ضفاف ،2015) ،ص239 .

[2] -المرجع نفسه ، ص240

التواصلي داخل المجال العام يقوم بتكوين الفضاء العام وذلك بمهمة مزدوجة ، أن يقي نفسه أولا من الإتجاهات الإستعمارية و الإقتصادية والسياسية وأن يغذي فيما بعد هذه النظم نفسها وفق المنطق التواصلي [1].

يتبين من خلال المقارنة بين المقاربة الآرندتية والمقاربة الهابرماسية حول فكرة المجال العام ، فهبرماس لا يختزل المجال العام في الفعل السياسي فقط، بل يؤسسه كذلك على البعد السوسيولوجي والإقتصادي ،ويؤسس لعقلنة سياسية تواصلية متجاوزة للتفسير الذاتي القابع في أحادية الدوغما .

[1] - المرجع نفسه ، ص241 .

الخـــاتمـــة

في خاتمة هذه المذكرة التي تناولنا من خلالها إشكالية العنف وعلاقتها ببناء السلم العالمي "حنة آرندت " أنموذجا، توصلنا الى النتائج التالية :

كانت جدلية العنف والسلم تعبر في الحقيقة جدلية الإجتماعي والسياسي ، ولا يمكن فهم هذه الجدلية الا بالفهم الصحيح لحقيقة كل من العنف والسلم ، ولا يكون هذا الفهم الا بالبحث عن تاريخانيتهما ، والقيام بحفريات في أصلهما وتطورهما ، وتغيرهما من عصر الى آخر حتى نبتعد عن التحريفية لأن غياب المعنى الصحيح للمفاهيم هو غياب للحقيقة والوقوع في التعميمات الذاتية والإبتعاد عن الموضوعية .

لقد وفقت الفيلسوفة "حنة آرندت" الى حد كبير في كتابها "في العنف" وذلك لأهمية هذا الموضوع من جهة ، وفي القوة المعرفية والمنهجية التي قاربت بها الفيلسوفة هذا الموضوع ، لقد كشفت من خلالها عن هوية العنف في مختلف أطواره لا من حيث حيثياته الغريزية فحسب ،كذلك ضمن رؤية معرفية رسمت بها إطارا ونموذجا تعريفيا ، يمكننا القول أنه ربما كان فريد من نوعه لجهة العمق المنهجي ، ولجهة قابلية ذلك النموذج ليكون دليلا مفسرا ومعللا لأحداث العنف التي تجلت في القرن العشرين(20م) ، لا سيما عبر أكبر مسرحيات العنف والجنون البشري في الحربين العالميتين الأولى والثانية .

كما أن "آرندت" في تشريحها لإشكالية العنف نجدها تميز بين السلطة والعنف ، فالسلطة هي قدرة جماعية تنبع من إرادة الجماعة على العيش معا ، في ظل قوانين مدنية ، وتظل موجودة طالما بقيت الجماعة ، وتسقط كلما تفتت الجماعة وأنحلت الى طوائف متناحرة ،بالإضافة الى دور الأنظمة الشمولية في إنتاجها للعنف والرعب إنطلاقا من إديولوجياتها الأحادية .

فطغيان وهيمنة الأنظمة الشمولية ، كان عاملا رئيسا في تعطل الأفق الإنساني حسب "آرندت" حيث أنتجت الحداثة السياسية ، العنف الأداتي والهيمنة التوتاليتارية ، نتج عنه ضياع السلم ، هذا ماجعل بالفيلسوفة "آرندت" تنتقد منجزات الحداثة

السياسية (العنف والشموليات) ، وبذلك إستطاعت الفيلسوفة برؤيتها الثاقبة والناقدة وتجربتها في عالم السياسة أن تؤسس لفلسفة سياسية تدعو الى إشاعة ثقافة السلم ، وذلك بتنظيرها لمقولات السلم كالحرية والصفح والسعادة ، ولن يتحقق ذلك الا بوجود الحرية في مشهد الفضاء العمومي ، فالحرية تخلق السياسة (عالم الواحة) وهذه الأخيرة بدورها يخلق قيم السلم من صفح وسعادة وإعتراف ، وذلك لتحقيق التعايش داخل عالم كان يعيش في عالم تصحر وأصبح الآن يبحث عن ترياقات أساسها الإنفتاح وإقرار التعددية ونبذ العنصرية ، والإيمان بالإعتراف والإختلاف.

كما أن الفيلسوفة "حنة آرندت " تمثل نموذجا للخطاب الفلسفي النسوي المؤسس على التضايف بين الفلسفة والنسوية ، وذلك لما شهدته المرأة الفيلسوفة عبر التاريخ من تهميش وإقصاء، وردم لحقيقة العطاء الفلسفي لها ، وما تجلبه صور تاريخ الفلسفة من عار وذلك في نفي حق التفلسف عن المرأة وإستحقاقها ، والذي دشنه أفلاطون وأرسطو مرورا بعصور الإبادة الأنثوية (العصور القوروسطية) وصولا الى نيتشه وإحتقاره وإزدرائه للمرأة ، لكن "حنة آرندت" تمثل براديغما للتفلسف النسوي الفاضح لنسيان المرأة والناقد للتمركز الذكوري ، والناقض للإزدراء وإحتقار الأنثى ودورها في إنتاج المقول الفلسفي ، فمشروع "آرندت" الفلسفي يشكل الإعتراف بالمرأة ككيان مستقل وهما فلسفياوأنطولوجيا يؤكد على العلاقة التضايفية بين المرأة والفلسفة المناهضة للحذف الصارخ لما يعرف بالنساء الفيلسوفات .

لقد أكدت "آرندت" على ضرورة بلوغ السلم الكوني وذلك بفتح قارة جديدة ، وهي قارة الإنسانية التواصلية وهذا ما يعبر على أن "آرندت" مثقفة كونية وعالمية متجاوزة الخصوصية والقومية والعرقية ،همها إنساني بإمتياز وهذا ما عن قيمة الروح الفلسفية لدى "آرندت" .

قائمة المصادر والمراجع

- **قائمة المصادر والمراجع .**

أولا: قائمة المصادر باللغة العربية .

1-القرآن الكريم .

2-الكتاب المقدس ،سفر التكوين .

3-حنة آرندت ، أسس التوتاليتارية ، تر: أنطوان أبوزيد ،ط1 ؛ بيروت :دار الساقي ،1993.

4-حنة آرندت ،أيخمان في القدس ،تقرير حول تفاهة الشر ،تر: نادية السنوسي ،ط1؛ الجزلئر : دار ابن النديم ،2014 .

5-حنة آرندت ، بين الماضي والمستقبل ، بحوث الفكر السياسي ، تر : عبد الرحمان بشتاق ، ط1 ؛بيروت : دار الجداول ،2014 .

6-حنة آرندت ،رأي في الثورات ، تر : خيري حماد ، ط2؛ القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ،2011 .

7- حنة آرندت ، في الثورة ، تر : عطاء عبد الوهاب ، ط1؛ بيروت : المنظمة العربية للترجمة ،2008.

8-حنة آرندت ، في العنف ، تر : إبراهيم العريس ، ط1 ؛بيروت : دالر السلقي ، 1992 .

9-حنة آرندت ، مالسياسة ،تر: زهيرخويلدي و سلمى بن مبروك,ط1؛بيروت:منشورات ضفاف،2014.

10-حنة آرندت ، الوضع البشري ، تر : هادية العرقي ، ط1؛ بيروت : دار الجداول ،2014.

ثانيا :قائمة المراجع باللغة العربية .

11-إبراهيم الحيدري ، سوسيولوجيا العنف والإرهاب ، ط1؛ بيروت : دار الساقي ، 2015.

12-أبو القاسم قور ، مقدمة في دراسات السلم والنزاعات ، ط1؛السودان : مكتبة الأبتار ،2010.

13-إحسان عبد الهادي ، توماس هوبز وفلسفته السياسية ،ط1 ؛العراق : منشورات مكتبة الفكر ،2012.

14أحمد أمين ،زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة اليونانية .ط1؛ القاهرة : مطبوعات دار الكتب المصرية ،1985 .

15-أدونيس العكري وآخرون ، العنف ، ط1 ؛ بيروت ،المجلد الأول ،1986.

16-أندريه توزيل وآخرون ، إنتقادات السياسة عند ماركس ،ط1 ؛ بيروت : دار الفارابي ،2006.

17-إيريك قروم ، الإنسان بين الجوهر والمظهر ، تر : يعد زهران ، ط1 ؛ الكويت : عالم المعرفة ،1989 .

18-إيمان عبد الفتاح ، الأخلاق والسياسة ، ط1؛ القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، 1991 .

19-بربارا ويتمر ، الأنماط الثقافية للعنف ، تر : ممدوح يونس ،ط1 ؛ الكويت : عالم المعرفة ،2007 .

20-بول ريكور ، فلسفة الإرادة والإنسان الخطاء ، تر : عدنان نجيب الدين ،ط1 ؛ المغرب ، المركز الثقافي العربي ، 2003 .

21-جوزيف مسعد ، الخطاب الغربي والصهيونية ،ط1 ؛ عمان : مكتبة نجل ،2005.

22-جيوفانا بورادوري ، الفلسفة في زمن الإرهاب ، حوارات مع يورغن هابرماس ودريدا ، تر : خلدون النواني ،ط1 ؛الدوحة : المركز العربي للأبحاث والسياسات ، 2013 .

23-خليل أحمد خليل ، المفاهيم الأساسية لعلم الإجتماع ، ط1 ؛بيروت :دار الحداثة ،1984 .

24-سمير بالكفيف وآخرون ، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى الى مأزق الإجراء ، ط1 ؛الجزائر : منشورات إختلاف ، 2013 .

25-سمير بالكفيف ، التفكير مع كانط ضد كانط ، ط1 ؛ الجزائر : منشورات إختلاف ، 20014 .

26-السيد عبد الله ولد أباه ، الدين والسياسة والأخلاق ، ط1؛ بيروت دار الجداول ، 2014 .

27-سيغمون فريد ، قلق في الحضارة ، تر : جولرج طرشي ، ط1؛ بيروت دار الطليعة ،1977.

28-عبد الرحمان خليفة ، منا أبو زيد ، الفكر السياسي الغربي ، الأسس والنظريات ، ط1 ؛ الإسكندرية : دار المعارف الجامعية ، 32003 .

29-عبد اللطيف أحمد علي ، التاريخ اليوناني ،ط 1 ؛ بيروت : دار النهضة العربية ، 1976 .

30- عبد المجيد عمراني ، محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي السياسي ، ط1؛ الجزائر : منشورات الخير ، 2008 .

31- علي عبود المحمداوي ، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل ، ط1؛ بيروت : منشورات ضفاف ،2015 .

32- علي عبود المحمداوي ، بقايا اللوغوس ،دراسات معاصرة في تفكيك المركزية العقلية الغربية ، ط1 ؛ بيروت : منشورات ضفاف ، 2015 .

33- علي عبود المحمداوي وآخرون ، الفعل السياسي بوصفه ثورة ، ط1 ؛ لبنان : دار الفارابي ،2013.

34-علي عبود المحمداوي ، الفلسفة والإرهاب ، أو في سلم السؤال وعنف الجواب ، ط1 ؛ الرباط : دار الأمان ، 2016 .

35- علي عبود المحمداوي ، الفلسفة والنسوية ، ط1؛ بيروت : منشورات ضفاف ،2013.

36- طه عبد الرحمان ، شرود مابعد الدهرانية ، النقد الإئتماني للخروج من الأخلاق ،ط1 ؛بيروت : المؤسسة العربية للفكر والإبداع ،2016 .

37- فرانس فانون ، المعذبون في الأرض ، تر: سامي الدروبي وجمال الأتاسي ، ط5؛ بيروت ،1984 .

38- فريديريك إنجلز ، مبادئ الشيوعية ، ط1؛ بيروت : دار الفارابي ،2007.

39- ماركس –إنجلز- ،البيان الشيوعي ، ط1؛موسكو : منشورات التقدم ، 1981 .

40- ماريا لويز بيار نيري ، المدينة الفاضلة عبر التاريخ ، تر : عطيات أبوالسعود ، ط1 ؛الكويت : عالم المعرفة ،1990 .

41- محمد شوقي الزين ، الثقاف في الأزمنة العجاف ، ط1؛ بيروت : منشورات ضفاف ، 2014 .

42- محمد المصباحي ، شؤون السياسة ، ط1 ؛ الرباط : جامعة محمد الخامس ،2009 .

43_ مليكة بن دودة ، الفلسفة السياسية عند حنة آرندت ،ط1 ؛ بيروت : منشورات ضفاف ،2015 .

ثالثا : قائمة المراجع باللغة الأجنبية .

44 -Charle Webel ;Johan Galtong ,hand book of peace and confected studies ,paris ,2007

45-ChubrainAlexander,concept of peace in mankind in « UNSCO »,1997

46-Thomas Hobbes,Leviathan,traitede la matiére la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civil traduite par :Francois Tricaud ,edition Dallouz ,1999

رابعا : قائمة المعاجم والقواميس والموسوعات .

47-ابن منظور ، لسان العرب ، ط5 ؛ بيروت : دار الصادر ، 2005

48-أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، الكليات ، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، ط2 ؛بيروت : مؤسسة الرسالة ،1998 .

49-جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ،ط1 ؛ لبنان : دار الكتاب اللبناني ، 1982 .

50-جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ط3 ؛ بيروت : دار الطليعة ،2006 .

51-عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة السياسة ، ط2 ؛ بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،1990 .

52-محمود يعقوبي ، معجم الفلسفة ، ط2 ؛ الجزائر : الميزان للنشر ، دت .

خامسا : قائمة المجلات والدوريات .

53-إبراهيم مجيدلة ، الإنسان في مواجهة تفاهة الشر ، مجلة يتفكرون ، العدد 7 ،2014

54-أحمد ياسين ، التأملات في العنف ، مجلة الآفاق ، العدد 12 ،2009 .

55-إياد كامل الزيباري ، مفهوم السلم في الإسلام ، مجلة حوار اليوم ، العدد 6 ، دت.

56-بشار حسين يوسف ، وجيه علي ، مفهوم العنف عند الحركات الإسلامية ، مجلة الأبحاث لكلية التربية الإسلامية ، العدد 11 ، دت .

57-سالم حسين الهادي ، فلسفة الحرب عند فريديريك نيتشه ، مجلة الجامعة ، العدد 15 ، 2013 .

58-علاوشيش أمال ، الحرب والسلم عند فلاسفة العقد الإجتماعي ، مجلة الدراسات الفلسفية ، العدد 2 ، 2013 .

59-العلمي الإدريسي رشيد ، الفلسفة السياسية ومسألة العنف ، مجلة الفكر والنقد ، العدد 6 ، 2000 .

60-الطاهر لقوسي علي ، السلطة الرمزية عند بيار بورديو، المجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية ، العدد 16 ،2016 .

61-محمد الهلالي وعزيز لزرق ، العنف ، مجلة دفاتر فلسفية ،العدد 6 ،2009 .

62-مصطفى النشار ، جدل الهوية والإختلاف في الفلسفة الهيلينية ، مجلة يتفكرون ، العدد7 ، 2016 .

63-نبيل فازيو، الفعل والصفح وأزمة عالم متصحر، مجلة يتفكرون ، العدد 2 ،2009.

سادساً: قائمة الرسائل الجامعية .

64-رياض طاهير ، فلسفة القوة عند توماس هوبز وأثرها عفي واقع افكر الغربي المعاصر (نيتشه أنموذجا) ، رسالة ماجيستير ، جامعة الجزائر 2 ،2011 .غير منشورة .

65- موالك فاطمة الزهراء ،رمزية الشر في الخطاب التأويلي الديني(بول ريكور أنموذجا) رسالة ماجيستير ، جامعة وهران 2 ، 2014 ، غير منشورة .

الفهرس

الــفهــرس

مـــــــقدمـــة .

الفصل الأول : في ماهية فلسفة العنف .

المبحث الأول : مفهوم العنف ودلالته 01

المبحث الثاني : الأصول التاريخية للعنف.....12

المبحث الثالث : موقف حنة آرندت 20

الفصل الثاني :في ماهية فلسفة السلم .

المبحث الأول : مفهوم السلم 25

المبحث الثاني : الجذور التاريخية للسلم 28

المبحث الثالث : التنظير الفلسفي للسلم عند حنة آرندت 34

الفصل الثالث : علاقة العنف بالسلم/بين اللامعقول والمعقول :أية علاقة ؟.

المبحث الأول :آلية الإنتقال من العنف الى السلم 40

المبحث الثاني :مقولات السلم الآرندتية 45

المبحث الثالث : مقاربة نقدية 50

خـــاتـمـة .

قائمة المصادر والمراجع .

ملخص الدراسة

بين دفتي هذه المذكرة فصول ومحطات في الفكر السياسي الغربي المعاصر ، صاحبته الفيلسوفة الألمانية "حنة آرندت" حيث حاولت معالجة إشكالية العنف وعلاقتها ببناء السلم العالمي ، فإستخدمت أدوات الفعل الفلسفي المعاصر ، من إختراق فإزاحة ثم تجاوز ، فقد إخترقت "آرندت " طبقات العنف وأستشكلتها وفككتها ، بإعتبارها من إخفاقات الحداثة السياسية وبعد ذلك قامت بعملية الإزاحة وذلك بتحريك أرضية العنف الصلبة وتقليبها وتحويلها ، وهي تمهيدا لمجاوزة نقدية تفتح الآفاق حول غد أفضل قائم على السلم والتعايش ، فآرندت قاربت واقعها السياسي البائس بلغة باثولوجية تطمح من خلالها الى وضع تقنية علاجية وتشخيص جواني لنظم هذا الواقع العنيف ومؤسساته وآلياته ، للوصول الى تنظير فلسفي سياسي يتمأسس على الفعل السياسي الحقيقي القائم على الحرية والصفح والسعادة .

Résumé

Dans ce modeste travail,organisé en parties et chapitres sur la pensée politique contemporaine de l'occident. Bien sûr, élaboré par la philosophe allemande ERNADET HANNAH ou elle essayé de résoudre la problématique de la violence et sa relation avec la construction de la paix dans le monde.

En effet, elle a fait appel aux moyens de l'action philosophique contemporaine. D'abord, de dépassement, puis de l'élimination, ensuite de l'abus.DelàHANNAH ARENDT a dépassé les étapes de la violence en les composant puis les décomposant, toute en considérant la violence comme des échecs de la politique contemporaine, ensuite elle procédé à l'opération de l'élimination et cela en animant la base de la violence dure on la contournant et la transformant.

C'est une introduction à une critique qui s'ouvre sur l'horizon de l'avenir meilleur basé sur la paix et la communion. ERNADET se rapproche de la réalité politique avec une langue pathologique, espérant de mettre une technique de remédiation et de faire un diagnostic profond pour les systèmes de cette réalité et ces entreprises ainsi que ces mécanismes afin